Arhid. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU

BOTEZUL
ÎN TRADIŢIA PATRISTICĂ

Apare cu binecuvântarea
Î.P.S. NICOLAE
Arhiepiscopul Timişoarei şi
Mitropolitul Banatului

Editura Agnos
Sibiu – 2011

CUPRINS

I. BOTEZUL
ÎN BISERICA PRIMARĂ

Botezul creştin nu a reprezentat o inovaţie sau un fenomen religios lipsit de istorie şi antecedente. Dimpotrivă, rădăcinile sale pot fi regăsite în multitudinea de băi şi spălări rituale practicate de către adepţii religiilor antice[1]. Nu puţini a fost autorii care, sesizând numeroasele analogii existente între Botezul creştin şi diferitele spălări rituale celebrate în religiile de sorginte elenistică – şi nu numai –, în special în cadrul cultelor de mister, au

---

[1] Băile şi spălările rituale se găsesc în numeroase religii, deoarece „contactul cu apa comportă întotdeauna o regenerare" (Mircea Eliade, *Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios,* traducere de Alexandra Beldescu, Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 187-188). Este cunoscută, în acest sens, valoarea acordată în hinduism purificării în fluviul Gange. Mult mai aproape de Palestina, egiptenii şi asiro-babilonienii nu le ignoră: *ramku* asiro-babilonian era schimbat prin spălările rituale. În Egipt, se practica îmbăierea în lacul sacru din Karnak, înainte ca o persoană tânără să primească preoţia. În lumea greco-romană, ritualurile de la Eleusis, cultele lui Isis şi Mithra practicau, între altele, şi o serie de spălări rituale. Or, în acest punct, trebuie avută în vedere funcţia purificatoare a apei. Apa, matrice a omenirii, ocean primordial, devine instrument de moarte şi, concomitent, instrument de regenerare (Patricia Hidiroglu, *Apa divină şi simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă,* traducere de C. Litman, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1997, p. 71).

fost tentați să le considere pe ultimele drept predecesoare ale Botezului creștin practicat în primele comunități creștine[2]. Cu toate acestea, paralelismele la care s-a făcut apel ne apar astăzi destul de vagi și îndepărtate pentru a putea fi fixată cu precizie o filiație între ele[3]. Prezența spălărilor și curățirilor rituale, dar și a celor cu caracter purificator, în spațiul dominat de elenism, dovedește mai degrabă faptul că practica botezului era destul de răspândită în epocă și că acesta apare drept un fenomen ce aparține istoriei generale a religiilor.

În acest punct, trebuie subliniată strânsa legătură - care se va regăsi evidențiată și în primele scrieri creștine - dintre Botez și practicile rituale iudaice[4], care au cunoscut o dezvoltare semnifi-

---

[2] Walter Burkert (*Greek Religion*, Harvart University Press, Cambridge, 1985, p. 285-290) pe baza textelor originale antice stabilește unele paralelisme cu ritualul de purificare în cadrul cultelor de mistere (în special cu cele organizate în luna septembrie). Un punct asemănător poate fi regăsit și la Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, third edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 2003, p. 256-259. Pentru un excurs detaliat în punctele comune dintre purificările antice și botez a se vedea și Idem, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 2009, p. 25-37.

[3] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", în André Benoit, Boris Bobrinskoy, François Coudreau, *Baptême sacrament d'unité*, Maison Mame, Tours, 1971, p. 13.

[4] Sfinții Părinții vorbesc chiar de unele prefigurări ale Botezului creștin în Vechiul Testament: *apa primordială* care

cativă în spațiul palestinian. În zorii apariției erei creştine, în iudaism era prezentă practica botezului prozeliților[5]. Orice păgân care vroia să devină iudeu trebuia, pe lângă tăierea împrejur, să se supună unor băi cu caracter curățitor, care constau în spălarea completă prin afundare[6]. Pentru femei, acesta era de fapt singurul ritual de trecere

---

a stat la baza creației şi peste care se purta Duhul Domnului (Fac. 1, 2), *potopul* din timpul lui Noe (Fac. 7), *tăierea împrejur*, ca semnul legământului neamului lui Avraam cu Dumnezeu (Lev. 12, 3), *trecerea* fiilor lui Israel *prin Marea Roşie*, sub călăuzirea stâlpului de foc şi a norului (Ieş. 14), *schimbarea izvorului* de apă amară în apă dulce *de către Moise* în pustie (Ieş. 15, 23-25), *apa care a curs din stâncă* în deşert, potolind setea poporului (Ieş. 17, 1-7), *curățirea de lepră a lui Neeman Sirianul*, prin afundare în Iordan (IV Regi 5, 1, 14), *spălările rituale* săvârşite înainte de întâlnirea cu Dumnezeu (II Regi 12, 20, Num. 8, 6, 21), de sfințirea levitului (Ieş. 29, 4; 40, 12), de intrarea preotului în templu (II Par. 4, 2-6; I Regi 7, 23-29) etc. (cf. J. Danielou, *Biblie et Liturgie. La théologie biblique des Sacraments et des fêtes d'apres les Peres de l'Église*, Paris, 1958, p. 97-119; Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine" (Teză de doctorat în teologie), în *Ortodoxia*, an XXXVII (1985), nr. 1, p. 29-31; Drd. Ioan Sauca, „Taina Sfântului Botez de-a lungul vremii (I)", în *Mitropolia Banatului*, an XXXIV (1984), nr. 5-6, p. 286-287).

[5] Asupra acestuia a se vedea: Oscar Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments*, Zwingli Verlag, Zürich, p. 6; Joachim Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Gottingen, 1958, p. 28; Alon *Gedalyahu, Jews, Judaism and the Classical World: Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud*, Jerusalem, 1977, p. 146-189.

[6] Drd. Ioan Sauca, „Taina Sfântului Botez de-a lungul vremii (I)", p. 287.

care le permitea intrarea în comunitatea iudee[7]. Ulterior, această „mişcare" cu caracter baptismal a găsit un ecou semnificativ într-o serie de secte iudaice, între care se evidenţiază esenienii, care practicau curăţirile zilnice şi aveau incluse în ritualul de iniţiere o serie de spălări[8], dar şi mandeenii, ale căror ritualuri religioase aveau ca punct

---

[7] Deşi textele din Mishna care vorbesc despre această practică sunt destul de târzii, datând din primii ani ai erei creştine, se poate totuşi afirma că acesta reprezenta un ritual larg răspândit şi precreştin (André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 14). Botezul prozelit a fost un fel de rit de tranziţie (un „ritual de trecere"), care era realizat o singură dată în viaţa unei persoane. În acest sens, se aseamănă mult mai mult cu botezul creştin decât băile de purificare, care au fost prescrise de Vechiul Testament. Mai mult, botezul prozelit ar putea fi numit, cu siguranţă, un ritual de purificare şi acest lucru este valabil, de asemenea, şi botezului creştin. Dar botezul prozelit nu a fost asociat cu iertarea păcatelor, nici nu a fost conectat cu transformarea lăuntrică şi pocăinţa într-o perspectivă critică, eshatologică (Lars Hartman, *„Into the Name of the Lord Jesus". Baptism in the Early Church*, T&T Clark, Edinburgh, 1997, p. 31).

[8] B.E. Thiering, „Inner and Outer Cleansing at Qumran as a Background to New Testament Baptism", *New Testament Studies* 26 (1979-1980), p. 266-277; Idem, „Qumran Initiation and New Testament Baptism", *New Testament Studies* 27 (1980-1981), p. 615-631. Sistemul elaborat de canale de colectare şi transport al apei descoperit la Qumran indică faptul că ritualul de purificare a reprezentat o trăsătură regulară a comunităţii eseniene. Regulile comunitare sugerează că iniţierea în comunitatea de aici era însoţită de un ritual special al apei, care reprezenta iniţierea în viaţa interioară.

focal botezul[9]. Textele Noului Testament atrag atenţia asupra tradiţiilor fariseilor legate de spălare (Mc. 7, 3-4) şi asupra ritualurilor de purificare iudaice care necesitau cantităţi mari de apă, păstrată de obicei în vase de piatră (In. 2, 6).

1. Scurte precizări terminologice

Înainte de a trece la realizarea unui scurt excurs în semnificaţia doctrinară a Botezului în Noul Testament, considerăm absolut necesare câteva precizări de factură terminologică. Atât în Sfânta Scriptură, cât mai ales în Sfânta Tradiţie, Botezului i se dau multe şi foarte variate numiri[10]. Dintre acestea, puţine sunt cele are au intrat în uzul general, cele multe sunt numai parafraze în legătură cu efectele Tainei ori cu momente ale părţii ei văzute.

Grecescul *baptismos* ori *baptisma* derivă de la verbul *baptizein,* care înseamnă a cufunda, a spăla, a scălda prin cufundare[11]. În latineşte a fost

---

[9] Daniel J. Harrington, „Baptism in Scripture", *New Dictionary of Sacramental Worship* (Peter E. Fink S.J., ed.), Dublin, 1990, p. 84.

[10] Vezi mai pe larg la: Dr. Nikolaus Gihr, *Die heiligen Sakramente der Katholischen Kirche,* vol. I, ed. III, Freiburg, 1918, p. 138 ş.u.; Dr. Paul Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche,* Freiburg, 1893, p. 203 ş.u. În acelaşi sens, un studiu fundamental este cel al lui J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development,* Dekker & van de Vegt N.V., Nijmegen, 1964, p. 12-83.

[11] A. Oepke, „*Bapto, baptize, baptismos, baptisma, baptistes*", *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,*

utilizat la început cuvântul *tingere*, însemnând tot a cufunda, şi *tinetio*, cufundare, dar curând s-au încetăţenit cuvintele *baptizo* şi *baptismus*, care, ca şi cele latineşti, printr-un uz multisecular au fost reiterate pentru a exprima exclusiv cufundarea sacramentală, a Sfântului Botez[12]. Prin urmare, însuşi numele ce s-a dat Tainei Sfântului Botez derivă de la cufundare.

Un alt nume utilizat cu predilecţie în greceşte este *photismos* ori *photisma*, adică luminare. Cei ce se pregăteau să primească botezul se numeau *photezomenoi*, adică *„cei către luminare"*, cum s-a tradus în ecteniile pentru cei chemaţi din liturghia darurilor mai înainte sfinţite, iar cei de curând botezaţi se

---

I, Stuttgart, 1933, p. 527 ş.u: E. Delay, „Baptême", *DS*, t. I, Paris, 1937, col. 1218-1226. Howard Marshall identifică două sensuri ale verbului *baptizo* în Noul Testament: în primul, acesta se referă la o lucrare care se realizează cu apă (Mc. 1, 5, 8). În al doilea rând, acesta descrie un ritual creştin a cărui trăsătură constă în utilizarea apei (în mod general realizat prin practica scufundării), astfel încât verbul se referă la întreaga ceremonie („The Meaning of the Verb „Baptize", în Stanley E. Porter and Anthony R. Cross (eds.), *Dimensions of Baptism. Biblical and Theological Studies*, Sheffield Academic Press, New York, 2002, p. 8-9).

[12] Dr. Paul Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*, p. 203. Verbul *baptizo* este folosit în Noul Testament atât pentru botezul lui Ioan, cât şi pentru botezul creştin (Alain Richardson, *An Introduction into the Theology of the New Testament*, London, 1961, p. 339; J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*, p. 40-41).

numeau *neophistoi.* Numirea aceasta nu se referă numai la inițierea în doctrina creştină, care se împărtăşea catehumenilor înaintea Sfântului Botez, nici numai la împrejurarea că în noaptea botezului, cu prilejul sfințirii apei şi al împărtăşirii Sfintei Taine, Biserica era luminată mai mult ca de obicei, ci se referă la lumina cerească a harului pe care îl primeau cei ce se botezau[13].

Un nume foarte frecvent şi care exprimă efectele Sfântului Botez este *palighenesia,* adică renaştere, în legătură cu Tit 3, 5 (*loutron palighenesias*), baia naşterii de a doua[14]. Vom înregistra aici şi alte denumiri ale Sfântului Botez, bazate pe Sfânta Scriptură, ca *loutron tou hydatos* (lavaerum aquae), baia apei (Efes. 5, 26); *to hydorteos zoes aionion* (aqua vitae aeternae, In. 4, 14); sacramentum aquae, *sphragis,* signaculum (Apoc. 9, 4; II Tim. 2, 19; Efes. 1, 13; 4, 30); misterium fidei, spiritus sancti, baptisma gnoseos vitae[15] etc.

Putem observa că denumirile biblice şi patristice ale Botezului se referă fie la simbolismul natural al apei, fie la darurile obținute în urma primirii Tainei.

---

[13] Pentru mai multe precizări pe marginea acestor aspecte, a se vedea şi studiul nostru: „Botezul de la Hristos în lumina Sfinților Părinți" în Arhid. Prof. Dr. Contantin Voicu, *Studii de Teologie Patristică,* EIBMBOR, Bucureşti, 2004, p. 381-382.

[14] A. Oepke, *Louein, apolouein, louthron, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* I, Stuttgart, 1942, p. 297 ş.u.

[15] Pentru un excurs în diferitele denumiri scripturistice ale Botezului, a se vedea şi W. F. Flemington, *The New Testament Doctrine of Baptism,* London, 1948; A. Stenzel, *Die Taufe,* Innsbruck, 1958.

2. Botezul lui Ioan Botezătorul

Pentru a înțelege mai bine originile Botezului creştin, cercul de ucenici format în jurul Sfântului Ioan Botezătorul este de o importanță deosebită, deoarece botezul practicat de către profetul de pe malul Iordanului reprezintă un antecedent direct al botezului creştin[16]. Acest fapt este evidențiat inclusiv de misiunea sa, de Înaintemergător al Celui care avea să aducă Împărăția lui Dumnezeu în mijlocul omenirii (Lc. 17, 21), dar şi de locul în care evangheliştii plasează, în interiorul scrierilor, istorisirea evenimentului: toți cei patru autori relatează, în prima parte, evenimentul botezului Domnului în Iordan (Mt. 3; Mc. 1, 1-13; Lc. 3, 1-22; In. 1, 19-34).

Discuțiile recente din rândul exegeților şi teologilor au fost centrate pe contextul purificator al botezului lui Ioan, care a condus la o dublă înțelegere. Pe de o parte, avem în față imaginea binecunoscută a botezului lui Ioan ca profetic, inițiatic, restaurativ[17], iar pe de altă parte, o nouă interpretare, care-l priveşte drept un ritual de spălare repetabil cu rol purificator, deosebit de cel practicat de iudei[18]. Într-adevăr, pentru tradiția creştină

---

[16] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 14.

[17] Principalul susținător al acestui mod de tratare este Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet: A Sociohistorical Study* (Journal for the Study of the New Testament Supplement), JSOPT Press, Shefield, 1991.

[18] Semnificative în acest sens sunt studiile lui B. D. Chilten, „John the Purifier", în B.D. Chilten and C.A. Evans

timpurie, imaginea Sfântului Ioan Botezătorul şi a botezului practicat de către acesta inagurează Evanghelia, formând un punct de legătură între iudaism şi Biserică, între Vechiul şi Noul Testament[19]. Ioan este un precursor al lui Iisus în acelaşi mod în care botezul său anunţă şi anticipează botezul în numele lui Iisus (Mc. 1, 8; F.A. 19, 1-7).

Ritualul botezului lui Ioan consta în afundare în apa Iordanului, iar condiţia esenţială pentru primirea acestui botez era convertirea sau pocăinţa (Mt. 3, 2). Era precedat de mărturisea păcatele prin cuvinte, exprimând prin aceasta întoarcerea la Dumnezeu. Se deosebeşte de toate spălările şi băile de purificare rituală practicate în iudaism, pentru că era un act unic, oferit tuturor. Era o căinţă şi o părere de rău pentru păcatul săvâr-

---

(eds.), *Jesus in Context: Temple, Purity, and Restoration*, E.J. Brill, Leiden, 1997, p. 203-220 şi Joan E. Taylor, *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*, Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1997, care consideră botezul lui Ioan ca un act repetabil şi purificator. Cei mai vechi cercetători împărtăşesc mai mult sau mai puţin punctul de vedere al lui Robert L. Webb, viziunea lansată de către B. D. Chilten şi Joan E. Taylor fiind îmbrăţişată de cei care abordează activitatea lui Iisus mai mult în cadrul contextului iudaic.

[19] Sfintele Evanghelii îl prezintă pe Sfântul Ioan ca fiind un profet plin de puterea Sfântului Duh (Mc. 11, 32; Mt. 11, 9), predica sa eshatologică anunţând apropierea iminentă a Împărăţiei cerurilor. El avea conştiinţa de a fi profetul eshatologic, iar botezul său are semnificaţia unei ultime prevestiri a botezului cu Sfântul Duh şi cu foc, care urma să vină (Mc. 2, 15; Gal. 4, 4).

şit însoţită de dorinţa de îndreptare. Botezul era numai un semn extern, un simbol al curăţirii de păcate. El nu aducea iertarea păcatelor, căci prin el nu lucra puterea harului, ci era săvârşit numai în vederea iertării păcatelor, pe care o va aduce Hristos[20]. Acestui ceremonial îi lipsea deci acţiunea purificatoare a Sfântului Duh. Altfel spus, pe de o parte, botezul lui Ioan avea un efect curăţitor, iar pe de alta era un act cu caracter pregătitor[21], cu caracter regenerator[22].

Botezul lui Ioan prezintă, spre deosebire de celelalte grupări de sorginte iudaică din vremea sa care practicau rituri asemănătoare[23], câteva

---

[20] Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 32.

[21] Craig A. Evans, „The Baptism of John in a Typological Context", în Stanley E. Porter and Anthony R. Cross (ed.), *Dimensions of Baptism. Biblical and Theological Studies*, p. 60.

[22] Acest fapt este subliniat chiar de către Sfântul Ioan: „Eu v-am botezat pe voi cu apă, însă El vă va boteza cu Duh Sfânt (Mc. 1, 8) şi confirmat chiar de Mântuitorul: „Căci Ioan a botezat cu apă, iar voi veţi fi botezaţi cu Sfântul Duh, nu mult după aceste zile" (F.A. 1, 5).

[23] Unii cercetători au identificat existenţa unor paralele între practica botezului lui Ioan şi cel al esenienilor, sugerând, pornind de la stilul ascetic a vieţii practicat de către Ioan şi chemarea de retragere în pustie, că însuşi Înaintemergătorul ar fi făcut parte din această grupare religioasă (W.H. Brownlee, „John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls", în Krister Stendahl (ed.), *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, p. 33-53; J. Gnika, „Die essenischen Tauchbäder und die Johannestaufe", *Revue de Qumram* 3 (1961-1962), p. 185-207), ipoteza fiind argumen-

particularități remarcabile care-l diferențiază într-un mod evident de acestea. Dacă, asemeni acestora, botezul lui Ioan este o invitație la căință și curățire, el prezintă totuși particularitatea de „a fi unic și irepetabil, fiind realizat o dată pentru toți"[24]. Mai mult, el promovează o schimbare de atitudine a omului în fața judecății dumnezeiești iminente, garantând, prin lepădarea de păcat, intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Botez

---

tată cu o serie de texte paralele din regulile comunității eseniene și învățăturile Sfântului Ioan axate pe ritualul intrării în comunitate și de faptul că acesta este precedat de o serie de instrucțiuni (pentru o prezentare paralelă a se vede Otto Betz, „Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im Neuen Testament", *Revue de Qumram* 1 (1958), p. 216-217 și Adela Yarbro Collins, „The Origin of Christian Baptism", în Maxwell E. Johnson (ed.), *Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation*, Collegeville, Minnesota, 1995, p. 39). Cu toate acestea, există o serie de deosebiri care apar ca esențiale. Pe când botezul lui Ioan pare a fi un ritual de pocăință primit o dată pentru totdeauna, spălările practicate de membrii comunității din Qumran erau curățiri zilnice și repetabile, legate de ritualurile levitice de purificare, fiind un mijloc de menținere a purității rituale a membrilor acestei comunități. Mai mult, nu trebuie neglijat caracterul exclusivist al esenienilor, în timp ce botezul lui Ioan era acordat tuturor celor care vroiau acest fapt (cf. *Ibidem*, p. 40-41). Mai mult, în cadrul băilor rituale eseniene, persoana era cea care se boteza, pe când, în cazul botezului lui Ioan, el era cel care-l săvârșea asupra altora și în niciun caz asupra sa (Gérard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symboles. Aux souces du salut*, Beauchesne, Paris, 2001, p. 2).

[24] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 15.

unic şi, în acelaşi timp, eshatologic: acestea sunt cele două caracteristici esenţiale ale botezului lui Ioan, care-l fac un precursor al celui creştin.

3. Botezul lui Iisus în Iordan

Evenimentul botezului lui Iisus de către Ioan în Iordan este atestat într-un mod clar şi precis de către evanghelişti: sinopticii îl prezintă amănunţit (Mt. 3, 13-17; Mc. 1, 9-11; Lc. 3, 21-22), iar cea de-a patra Evanghelie face doar câteva trimiteri la actul baptismal, insistând mai mult asupra întâmplărilor care l-au precedat (In. 1, 21-34)[25]. Este un fapt istoric de netăgăduit[26], un eveniment care a avut

---

[25] Daniel J. Harrington, „Baptism in Scripture", p. 85. Absenţa unei prezentări în detaliu a actului Botezului Mântuitorului în Iordan de către Ioan nu trebuie să ridice unele semne de întrebare asupra evenimentului, deoarece Evanghelia nu oferă mai multe detalii nici cu privire la instituirea Euharistiei. După cum evanghelistul Ioan face doar unele aluzii cu privire la Euharistie, tot aşa, el aminteşte tangenţial actul botezului lui Iisus.

[26] Contrar atâtor mărturii, în special la nivelul criticii de text, au apărut o serie de ipoteze care tăgăduiesc acest eveniment istoric, cristalizându-se, în acest sens, mai multe ipoteze: creştinii timpurii au revenit la botezul lui Ioan şi l-au interpretat pe acesta (Albert Schweizer, *The Mysticism of Saint Paul the Apostle*, translated by William Montgomery, with a foreword by Jaroslav Pelikan, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1953, p. 233-234); metafora botezului din practica ioaneică a dat naştere unui ritual baptismal asociat cu „darul Duhului"; Biserica a împrumutat ritualul botezului prozeliţilor din iudaism (pen-

o importanță deosebită pentru primele generații creștine. Această importanță vine din faptul că actul botezului lui Iisus de către Ioan a servit ca bază a instituirii botezului creștin: Iisus botezat certifică practica botezului în Biserică, El devenind prototip pentru toți creștinii care primesc Botezul[27].

Evangheliștii au prezentat evenimentul botezului lui Iisus, în ciuda existenței unor potențiale probleme – absența păcatului în Iisus și o oarecare subordonare a lui Iisus față de Ioan – insistând asupra coborârii Duhului Sfânt asupra lui Iisus „ca un porumbel" sau „în chip trupesc, ca un porumbel" și asupra mesajului exprimat de către Dumnezeu-Tatăl, Care Îl numește pe Iisus Fiul Său iubit (Lc. 3, 22) și prin intermediul Căruia este proclamată public divinitatea Mântuitorului.

Este interesant de subliniat faptul că, pentru sinoptici, botezul lui Iisus conține deja elemente caracteristice ale botezului creștin[28]: Iisus este botezat în apă pentru iertarea păcatelor și în așteptarea Împărăției; El este proclamat ca Fiu al lui Dumnezeu; Duhul Sfânt Se pogoară asupra Sa. Toate aceste elemente se vor regăsi în Botezul practicat de către Biserică: botezul cu apă pentru iertarea păcatelor în așteptarea Împărăției, darul

---

tru un tur de orizont al ipotezelor, a se vedea Adela Yarbro Collins, „The Origin of Christian Baptism", p. 49).

[27] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 16.

[28] Kilian McDonnell, „Jesu' Baptism in the Jordan", *Theological Studies* 56 (1995), p. 209.

Duhului Sfânt şi proclamarea unei filiaţii a credinciosului, care, pornind de la acest moment, este recunoscut ca fiu al lui Dumnezeu[29]. Importanţa botezului Mântuitorului arată că pentru primii creştini botezul lor era profund legat de cel al lui Iisus, creştinii participând, prin botez, la realitatea lui Hristos (Rom. 6, 3).

4. Botezul în Biserica primară

4.1. Câteva precizări legate de instituirea Tainei

Întrucât caracteristica centrală a Botezului creştin constă în împărtăşirea Sfântului Duh - *„Eu unul vă botez cu apă spre pocăinţă, dar Cel ce vine după mine este mai puternic decât mine; Lui nu sunt vrednic să-I duc încălţămintea; Acesta vă va boteza cu Duh Sfânt şi cu foc"* (Mt. 3, 11) - instituirea sa nu putea avea loc decât după Învierea Mântuitorului. În acest sens, textul din Mt. 28, 19: *„Drept aceea, mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh"* reprezintă punctul de referinţă[30],

---

[29] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 16.

[30] Textul din Mt. 28, 18-20 poate fi considerat „un adevărat Testament al lui Hristos către Biserică, cuprinzând trei părţi: o descoperire (v. 18), o poruncă (v. 19) şi o făgăduinţă (v. 20)" (Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 38). Autenticitatea textului trinitar de la Mt. 28, 19 a fost contestată de către critica bi-

deschizând larg intrarea în împărăţia harului, în templul Duhului Sfânt, în Biserica mântuirii. Nici botezul pe care l-a primit Domnul de la Ioan în Iordan[31], nici cu ocazia convorbirii cu

---

blică, mai ales de către opozanţii Învierii Domnului. Englezul Conybeare a încercat să demonstreze (în anul 1901) cu criterii externe că textul amintit n-ar fi existat de la început în cuprinsul Evangheliei, fiind un adaos ulterior, idee împărtăşită şi de John Lepssius, A. Balliger etc. Aceste ipoteze au fost contestate de către Eduard Risgenbach (*Der trinitarische Taufbefehl Math. 28, 19 nach seiner urspüngli-chen Textgestalt, und seiner Authentikuntersucht*, Gütensloh, 1903), argumentele fiind preluate inclusiv de către Theodor Zahn, care a afirmat că „problema este rezolvată" (die Sache esledigt), (*Das Matthaus Evangelium*, Leipzig, 1922, p. 771). Asupra discuţiilor a se vedea şi F. M. Rendtorff, *Die Taufe im Urchristentum*, Leipzig, 1905, p. 40, nota 2).

[31] Părerea că Taina Sfântului Botez ar fi fost instituită cu ocazia botezului Domnului în Iordan a avut aderenţi îndeosebi între teologii scolastici din Apus (Petru Lombardul, Toma d'Aquino, Bellarmin, Suarez etc.). Ea a fost acceptată şi în catehismul roman (11, 2, 20), interpretând teofania trinitară de la botez ca o revelaţie acoperită a formei Botezului. La părerea aceasta s-a alăturat şi mitropolitul greco-catolic Dr. Vasile Suciu, dar nu este exactă afirmaţia pe care o face, că *„aceasta e părerea comună a teologilor"*. Am putea cita numele celor mai de seamă teologi romano-catolici care au altă părere despre instituirea botezului. Apologetul Paul Schanz, în monografia sa despre Sfintele Taine, afirmă: *„Astăzi părerea aceasta despre instituirea botezului (adică prin botezul Domnului) e aproape total abandonată" (Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*, p. 211), în prezent nefiind luată nici măcar în discuţie.

Nicodim[32], nici prin botezul ce-l împărtășeau Apostolii[33], ci după Învierea Sa din morți, în momentul trimiterii Apostolilor la propovăduire, a avut loc instituirea Tainei.

Astfel, instituirea expresă a Tainei s-a realizat la rostirea cuvintelor de la Mt. 28, 20 și nici nu se

---

[32] În convorbirea cu Nicodim, Mântuitorul a prevestit Sfântul Botez, dar nu l-a instituit, așa cum la In. 6, 53 a prevestit Sfânta Euharistie, dar n-a instituit-o atunci. Este destul de greu de presupus că Mântuitorul ar fi instituit Botezul în timpul unor convorbiri particulare. De altfel, părerea aceasta este cu totul abandonată în prezent.

[33] Pe baza celor afirmate de către evanghelistul Ioan (3, 22 și 4, 2) despre botezarea ucenicilor, unii exegeți au fost de părere că atunci a și instituit Mântuitorul Botezul. Punctul acesta de vedere a fost susținut de cei care, din necesitatea botezului pentru mântuire, subliniau că Mântuitorul a trebuit să instituie această taină la începutul activității Sale. Acest punct de vedere este contrazis de către următoarele argumente: în primul rând, necesitatea botezului a apărut abia după îndeplinirea operei de mântuire și astfel n-a fost necesară instituirea lui mai devreme; în al doilea rând, fiindcă în afară de relatările de la In. 3, 22 și 4, 2 nu mai avem alte date despre săvârșirea vreunui botez în decursul activității Mântuitorului, deși Mântuitorul în repetate rânduri a iertat păcatele, dar nu prin botez, ci prin cuvântul Său, pe baza credinței celor ce primeau iertarea păcatelor; o parte dintre Apostoli au primit botezul lui Ioan, fiindcă au fost ucenici ai lui înainte de a fi chemați de Domnul, dar alt botez n-a primit niciunul dintre Apostoli și nici n-a fost necesar să primească cât timp au fost pe pământ cu Stăpânul vieții. Sfântul Pavel a primit botezul, fiindcă chemarea lui la apostolat s-a întâmplat după moartea pe Cruce și Învierea Domnului și după Pogorârea Duhului Sfânt.

cunoaşte ca înainte de aceea să se fi săvârşit vreun botez creştin. Când a fost întrebat de către arhiereii şi bătrânii poporului cu ce putere învaţă în templu, Mântuitorul le-a răspuns: *„Vă voi pune şi eu întrebare. [...] Botezul lui Ioan de unde a fost? Din cer sau de la oameni?"* (Mt. 21, 23-25), de unde rezultă că până atunci n-a fost practicat alt botez în afară de al lui Ioan, care însemna - după cum s-a şi văzut - un botez pregătitor pentru primirea lui Mesia. Înainte de moartea şi învierea Domnului n-a fost administrată niciuna dintre Tainele noului Testament[34]. Căci prin jertfa pe Cruce s-a făcut răscumpărarea şi s-a câştigat harul pentru care Tainele sunt rânduite ca semne văzute de împărtăşire a lui. Această legătură o face Sfântul Apostol Pavel prin cuvintele: *„Au nu ştiţi că toţi câţi în Iisus Hristos ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Împreună cu El ne-am îngropat prin botez întru moarte, ca în ce chip S-a sculat Hristos din morţi prin mărirea Tatălui, aşa şi noi întru înnoirea vieţii să umblăm. Că de vreme ce împreună odrăsliţi ne-am făcut cu asemănarea morţii Lui, deci şi învierii Lui vom fi părtaşi. Aceasta ştiind, că omul nostru cu El împreună s-a răstignit, ca să se strice trupul păcatului. Pentru că cel ce a murit s-a îndreptat de păcat. Că de am murit împreună cu Hristos, credem că vom şi învia împreună cu El"* (Rom. 6, 3-8).

Întrucât şi la Mc. 16, 16 se afirmă cu referire la botez: *„Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui, iar*

---

[34] *Cf.* Al. V. Maltzev, *Die Sakramente der Ortodox-Katholischen des Margelandes*, Berlin, 1989, p. XX.

cel ce nu va crede se va osândi", înseamnă că înainte de Învierea Sa, Domnul Hristos n-a instituit Botezul, fiindcă nu-l considera necesar. Abia Hristos cel înviat, odată cu instituirea botezului, i-a precizat forma şi modul îndeplinirii. Prin urmare, ca taină împărtăşitoare a harului mântuitor, adică ca ceva cu totul nou, botezul există abia de la rostirea cuvintelor de la Mt. 28, 19-20[35].

4.2. Botezul în primele comunităţi creştine

După porunca expresă a Mântuitorului, administrarea Tainei Botezului apare drept parte integrantă din însăşi misiunea apostolică, având un caracter universal, iar, după Înălţare, la Cincizecime, vedem pe Sfinţii Apostoli botezând pe noii convertiţi (F.A. 2, 38)[36]. Din ziua Cincizecimii, respectiv din momentul în care Mântuitorul, după moartea, învierea şi înălţarea Sa, a trimis Duhul Sfânt asupra ucenicilor adunaţi în Ierusalim şi

---

[35] Paul Althaus, *Die Heilssbedeutung der Taufe im Neuen Testamente*, Qutersloch, 1897, p. 27 ş.u. Pentru mai multe precizări pe marginea acestor aspecte, a se vedea şi studiul nostru: „Botezul de la Hristos în lumina sfinţilor Părinţi", p. 379-390.

[36] Un studiu cuprinzător asupra modului în care este prezentat Botezul în Faptele Apostolilor şi asupra rolului acestuia în cadrul primei comunităţi creştine la Friedrich Avemarie, *Die Tauferzahlungen der Apostelgechichte: Theologie und Geschichte* (Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament), Berlin, 2002.

s-a constituit Biserica, botezul apare actul prin care cineva devine membru al noii comunităţi[37]. Pentru primii creştini, un lucru era cert: pentru a deveni membru al Bisericii, pentru a fi creştin, trebuia să fii botezat[38]. Prin el deveneai membru al poporului lui Dumnezeu, deschizându-se drumul Împărăţiei.

Trimiterea Duhului Sfânt ne apare drept o condiţie pentru primirea harului botezului, iar întemeierea Bisericii a fost o condiţie esenţială pentru a începe practica botezului, ca uşă de intrare în comunitatea Bisericii. Abia odată cu pogorârea Duhului Sfânt au înţeles Apostolii mai clar ce înseamnă a boteza *„în numele Tatălui şi al Fiului şi al Duhului Sfânt"*. Din ziua aceea, investiţi cu putere de sus, Apostolii au început a vesti Evanghelia şi a împărtăşi Sfântul Botez celor ce îl primeau cu credinţă.

Potrivit Faptelor Apostolilor, istoria primei comunităţi creştine şi răspândirea misionară a celei dintâi generaţii se află în strânsă corelaţie cu actul botezului. Sfântul Petru, în cuvântarea de la Cincizecime, le adresa evreilor îndemnul: *„Pocăiţi-vă şi să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Ii-*

---

[37] Cu toate acestea, Botezul era însoţit de o serie de alte acte ritualice (cf. Georg Kretschmar, „Recent Research on Christian Initiation", în Maxwell E. Johnson (ed.), *Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation,* Collegeville, Minnesota, Pueblo, 1995, p. 33).

[38] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 18.

sus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi darul Duhului Sfânt. [...] Deci cei ce au primit cuvântul lui s-au botezat și în ziua aceea s-au adăugat ca la trei mii de suflete" (F.A. 2, 38 și 41)[39]. Tot în Faptele Apostolilor ni se relatează cum diaconul Filip a botezat în Samaria, acesta fiind completat de punerea mâinilor de către Apostolii Petru și Ioan (8, 9-25), botezul famenului etiopian (8, 38), botezul lui Pavel de către Anania (9, 17), Apostolul Petru a botezat pe sutașul Corneliu (10, 47-48), Apostolul Pavel a botezat pe Lidia și toată casa ei din cetatea Tiatirelor (16, 15), apoi pe paznicul închisorii și pe toți ai lui (16, 33), pe Crispus, mai-marele sinagogii, și pe alții din Corint (18, 8), pe unii ucenici ai lui Ioan Botezătorul în Efes (19, 1-5) etc.

Ulterior acestor evenimente consemnate în scrierile Noului Testament, mai pot fi identificate alte câteva mărturii, extrase în principal din epistolele pauline, care subliniază existența unei practici baptismale în epocă. Adresându-se corintenilor, Sfântul Apostol Pavel încearcă să stingă un conflict izbucnit în cadrul acestei comunități: *„Oare s-a împărțit Hristos? Nu cumva s-a răstignit Pavel pentru voi? Sau fost-ați botezați în numele lui Pavel? Mulțumesc lui Dumnezeu că pe niciunul din voi n-am botezat, decât pe Crispus și pe Gaius"* (I Cor.

---

[39] Botezul devine pentru Sfântul Luca punctul de trecere obligatoriu pentru orișicine vrea să facă parte din comunitatea creștină, fiind corelat cu iertarea păcatelor (Luther B. McIntyre jr. „Baptism and Forgiveness in Acts 2:38", *Bibliotheca Sacra* 153 (1996), p. 54-59).

1, 13-14). Iar în alt loc, aceleiaşi comunități îi accentuează că *„într-un Duh ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup"* (I Cor. 12, 13), arătând că botezul este o realitate comună tuturor creştinilor. Sfântul Apostol Pavel vorbeşte despre Botez ca despre o practică curentă în cadrul comunităților creştine, strâns legată de „înnoirea vieții" (Rom. 6, 3-4). Astfel, Botezul apare la începutul Bisericii creştine drept ritualul de inițiere creştină, actul prin care cineva devine creştin.

5. Elementele constitutive ale Botezului

În scrierile Noului Testament pot fi identificate unele elemente constitutive ale Botezului, care, după cum se va vedea, vor fi regăsite şi la principalii autori patristici. Cu toate acestea, trebuie făcută o precizare: sensul termenului este unul mult mai larg şi complex, el neputând fi redus doar la cel al unor băi rituale[40]. Astfel, pentru o conturare mai exactă a modului în care Taina s-a dezvoltat şi a fost receptată de Biserică, urmând schemei propuse de către André Benoit[41], au fost identificate următoarele elemente:

5.1. Pregătirea pentru Botez. Este de netăgăduit faptul că Botezul necesită o pregătire. De

---

[40] Aidan Kavanagh, *The Shape of Baptism: The Rit of Christian Initiation*, Pueblo Publishing Co, New York, 1978, p. 26.

[41] „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 20-26.

cele mai multe ori, acesta este legată de predica unui Apostol[42], care conduce la cererea primirii Botezului. Exemplele sunt elocvente în acest sens: botezul celor trei mii de persoane la Cincizecime apare pe fondul predicii lui Petru (F.A. 2, 14-36); samaritenii s-au botezat ca urmare a predicii lui Filip (F.A. 8, 5 şi 12); eunucului etiopian îi este explicat în prealabil profetul Isaia (F.A. 8, 28-35); înainte de botez, sutaşul Corneliu ascultă predica lui Petru (F.A. 10, 34-43); predica lui Pavel pregăteşte pentru botez casa Lidiei (F.A. 16, 13-14), pe paznicul închisorii din Filipi (F.A. 16, 32), pe Crispus (F.A. 18, 4-5), ca şi pe ucenicii sfântului Ioan Botezătorul în Efes (F.A. 19, 4-5). Cu această pregătire ne aflăm la începuturile catehezei baptismale şi catehumenatului[43].

5.2. Mărturisirea credinţei. În Noul Testament, Botezul nu poate fi imaginat fără mărturisirea credinţei celui care îl primeşte. Astfel, sa-

---

[42] Noul Testament atestă clar practica instrucţiei catehetice prebaptismale, prin care cei ce urmau a fi botezaţi erau iniţiaţi în tainele învăţăturii creştine. Din porunca baptismală: *„Mergând, învăţaţi toate neamurile [...], botezându-i şi învăţându-i să păzească toate câte v-am poruncit vouă"* (Mt. 28, 19-20), foarte de timpuriu, s-a schiţat nevoia catehizării înainte de primirea acestei Taine, Sfântul Apostol Pavel afirmând dreptul şi necesitatea unei instrucţii catehetice în Biserică (Gal. 6, 6), (cf. Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 40).

[43] „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 20.

maritenii au fost botezați când *„au crezut lui Filip, care le propovăduia despre împărăția lui Dumnezeu și despre numele lui Iisus Hristos"* (F.A. 8, 12)[44]; Livia, vânzătoarea de profiră, s-a botezat după ce Dumnezeu „i-a deschis inima ca să ia aminte la cele grăite de Pavel" (F.A. 16, 14), adică după ce a crezut. Credința apare, de asemenea, drept condiția de bază cerută de către Apostolul Pavel temnicerului din Filipi (F.A. 16, 31).

Mărturisirea credinței implică și un angajament baptismal: ea nu este doar o simplă afirmare de adevăruri teologice, ci presupune o adeziune existențială la cele mărturisite. Acest fapt este ilustrat de către F.A. 8, 37: *„Filip a zis: Dacă crezi din toată inima, este cu putință. Și el, răspunzând, a zis: Cred că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu"*. Exemple asemănătoare pot fi regăsite la I Pt. 18-21, unde se vorbește despre botez în contextul mărturisirii credinței[45].

---

[44] Asupra evenimentului pe larg, a se vedea și Friedrich Avemarie, *Die Tauferzählungen der Apostelgeschichte: Theologie und Geschichte*, p. 221, 242, 254-255.

[45] *„Pentru că și Hristos a suferit odată moartea pentru păcatele noastre, El, cel drept, pentru cei nedrepți, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul. Cu care S-a coborât și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare. Care fuseseră neascultătoare altădată, când îndelunga-răbdare a lui Dumnezeu aștepta, în zilele lui Noe, și se pregătea corabia în care puține suflete, adică opt, s-au mântuit prin apă. Iar această mântuire prin apă închipuia botezul, care vă mântuiește astăzi și pe voi, nu ca ștergere a necurăției trupului, ci ca deschiderea cugetului bun către Dumnezeu, prin învierea lui Iisus Hristos"*. Acest

Însă acest angajament baptismal implică din punct de vedere negativ şi noţiunea de renunţare: a te angaja pentru cineva, pentru Dumnezeu sau pentru Hristos, aceasta înseamnă, în fapt, a renunţa la altcineva, în cazul nostru la diavol[46]. Dacă Botezul este pus în relaţie cu Hristos, atunci nu poate exista decât un singur conducător: Hristos sau opusul Său, diavolul.

Mărturisirea credinţei, angajamentul şi promisiunea baptismală, asemeni lepădării la Satana, sunt acte publice atestate de către Biserica primară, fapt ce a condus, încă din epoca neotestamentară, la apariţia noţiunii de „martor al Botezului"[47]. Astfel, în prima Epistolă către Timotei se afirmă: *„Luptă-te lupta cea bună a credinţei, cucereşte viaţa veşnică la care ai fost chemat şi pentru care ai dat bună*

---

text a fost receptat drept o omilie sau un tratat cu privire la Botez (G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, Eedrmans, Michigan, 1973, p. 251-258).

[46] Acest fapt va conduce, în timp, la dezvoltarea practicii lepădării de Satana, care va ocupa un loc important în ritualul baptismal începând cu secolul al II-lea (André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 21). Izbăvirea omului de sub stăpânirea celui rău apare de la bun început legată de Taina Botezului. În F.A. 8, 1 se spune că Filip a propovăduit Evanghelia în Samaria şi, printre semnele care însoţeau propovăduirea sa, au fost şi multe izgoniri de demoni. Ulterior, el i-a botezat pe cei care au crezut (F.A. 8, 12).

[47] Asupra importanţei martorilor la botez, a se vedea şi G.R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, p. 204-206.

mărturie înaintea multor martori" (6, 12). Avem în acest text o aluzie la martorii mărturisirii făcute de către Timotei, ceea ce ne conduce la concluzia logică potrivit căreia o mărturisire baptismală are nevoie de prezenţa unor martori pentru a fi considerată autentică[48]. Astfel, mărturisirea credinţei baptismale presupune martori, garanţi, fapt care va conduce mai târziu la apariţia naşilor[49].

5.3. Prezenţa apei baptismale. După cum s-a putut observa din primele pagini, încă din Antichitate, apa reprezenta elementul care a stat la baza diferitelor băi şi spălări rituale, fiind lichidul cel mai răspândit în lume. Pe acest fond, scrierile noutestamentare insistă asupra realizării Botezului în apă şi prin afundare. În acest sens, în F.A. 8, 38 se precizează: *„şi s-au coborât amândoi în apă, şi Filip, şi famenul, şi l-a botezat"*, iar la 10, 47 se afirmă: *„Poate, oare, cineva să oprească apa, ca să nu fie botezaţi aceştia care au primit Duhul Sfânt ca şi noi?"* Deşi nu se vorbeşte nicăieri nimic de sfinţirea apei înainte de botez, totuşi acest fapt este atestat în mod indirect, amintind efectele regene-

---

[48] În acest punct, se pare că Biserica a reluat o temă vechitestamentară: *„Cel osândit la moarte să moară după spusele a doi sau trei martori; iar pe spusa unui singur martor să nu fie osândit nimeni la moarte"* (Deut. 17, 6), sau *„Nu ajunge numai un martor pentru a vădi pe cineva de vreo vină sau de vreo nelegiuire sau de vreun păcat de care s-ar fi făcut vinovat, ci orice pricină să se dovedească prin spusa a doi sau trei martori"* (Deut. 19, 15).

[49] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 22.

ratoare ale băii baptismale prin puterea Sfântul Duh (I Cor. 12, 13; Gal. 4, 6, Tit. 3, 5)[50]. Mai mult, textele enunțate reliefează faptul că Botezul se realiza, la început, în apă curgătoare[51].

Apa devine, astfel, element constitutiv al Botezului, simpla utilizare a cuvântului devenind în ochii primilor creştini ca sinonimă cu actul baptismal[52]. Apa devine „materia" Botezului – dacă ar fi să urmăm o formulă scolastică –, prezența sa fiind absolut necesară în ritualul baptismal. A fi botezat înseamnă a fi „afundat", „scufundat" în apă[53]. Mai mult, importanța apei este reliefată şi de faptul că termenul baie devine sinonim pentru botez, căci la Tit 3, 5, Botezul este numit *„baia naşterii celei de a doua"* sau *„baia apei"* (Efes. 5, 26). Or, această baie realizează o spălare, în cazul Botezului, de păcate: *„Dar v-ați spălat, dar v-ați sfințit, dar v-ați îndreptat în numele Domnului Iisus Hristos şi în Duhul Dumnezeului nostru"* (I Cor. 6, 11) sau *„Sculându-te, botează-te şi spală-ți păcatele, chemând numele Lui"* (F.A. 22, 16).

5.4. Botezul „în numele lui Iisus". Botezul stabileşte o relație particulară între cel care vine

---

[50] Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 44.

[51] Albert Houssiau, Julien Ries, Jean Giblet, Paul de Clerck, *Le baptême, entrée dans l'existence chrétienne*, Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1983, p. 49.

[52] Gérard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symboles. Aux souces du salut*, p. 5.

să-şi mărturisească credința și Hristos. Această relație poate fi exprimată în diverse maniere: pentru unii, Hristos este Cel care dăruieşte Botezul, pentru alții este Cel care trebuie imitat sau Hristos Domnul Care afirmă Împărăția Sa între credincioşi[54]. Astfel, potrivit textelor Noului Testament, cel botezat invocă simultan numele lui Iisus Domnul (F.A. 8, 16; 19, 5) sau numele lui Iisus Hristos (F.A. 2, 38; 10, 48; I Cor. 1, 13)[55]. Diferența dintre cele două formule greceşti *eis to onoma* şi *en tôi onomati*[56] pare destul de neglijabilă, cunoscând faptul că pentru antici, numele era strâns legat de realitatea pe care o indică, sau, mai bine spus, de realitatea pe care o manifestă, făcând să intervi-

---

[54] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 23.

[55] În legătură cu aceste texte, s-a afirmat că ele reprezintă „prima formulă de invocare a Botezului creştin", iar cea de la Mt. 28, 19 fiind de proveniență mai târzie (Drd. Ioan Sauca, „Taina Sfântului Botez de-a lungul vremii (I)", p. 295).

[56] Semnificația exactă a celor două formule a dat naştere la unele dispute în mediul teologic: trebuie înțeleasă formula în sens semitic, ca transcriere a ebraicului *leshêm*, sau, dimpotrivă, poate fi recunoscută influența folosirii limbii comerciale din epoca elenistică, în care expresia era uzitată cu sensul de „a face să treacă în proprietatea". Asupra acestui ultim sens a insistat Wilhelm Heitmüller (*Im Namen Jesu*, Göttingen, 1903). Teza a fost respinsă de G. Delling (*Die Zueignung des Heils in der Taufe*, Berlin, 1961), care suliniază inexistența unor paralele reale şi respinge explicarea Botezului ca trecere a celui botezat sub autoritatea Mântuitorului. Potrivit lui G. Delling, formula arată totuşi că cel botezat este pus în legătură cu puterea mântuitoare a lui Hristos.

nă energia celui care îl desemnează[57]. Aceste diferențe ale expresiei reprezintă nu numai un stadiu vechi al credinței primare, cât și o doctrină destul de puțin elaborată.

Astfel, Botezul implică un act de credință explicit în Iisus, recunoscut ca Hristos (Fiul lui Dumnezeu) și izvor al puterii mesianice curățitoare și mântuitoare. Această invocare a numelui lui Hristos este mărturisirea credinței și angajarea, fără rezerve, în slujba sa; este o rugăciune[58].

5.5. Iertarea păcatelor și nașterea la o nouă viață. Botezul este strâns legat în scrierile Noului Testament de Moartea și Învierea lui Hristos, având un rol curățitor și înnoitor. Sfântul Apostol Petru, în ziua Cincizecimii, afirmă clar că botezul se dă spre iertarea păcatelor: *„Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre"* (F.A. 2, 38). Or, această noțiune de iertare a păcatelor care rămâne în centrul teologiei pauline se unește cu cea de renaștere la o nouă viață: *„El ne-a mântuit, nu din faptele cele întru dreptate, săvârșite de noi, ci după a Lui îndurare, prin baia nașterii celei de a doua și prin*

---

[57] H. Bietenhard, „Onoma", în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (G. Kittel ed.), tome V, Stuttgard, 1954, col. 242-283; Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, ediția a II-a, traducere de Dragan Stoianovici, Humanitas, București, 1997, p. 206-208.

[58] Albert Houssiau, Julien Ries, Jean Giblet, Paul de Clerck, *Le baptême, entrée dans l'existence chrétienne*, p. 51.

înnoirea Duhului Sfânt" (Tit 3, 5)[59]. Astfel, raportarea creştinului la patimile şi Învierea Domnului nu este doar relaţională, ci ontologică: *„Au nu ştiţi că toţi câţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii; căci dacă am fost altoiţi pe El prin asemănarea morţii Lui, atunci vom fi părtaşi şi ai învierii Lui, cunoscând aceasta, că omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului"* (Rom. 6, 3-6).

5.6. Darul baptismal al Duhului. Prezent şi acţionând în Botez, Duhul ne este dăruit prin acesta: Botezul este „darul Duhului" (F.A. 2, 38; 8, 20; 11, 45). Înainte de moartea Sa, Iisus le-a promis Apostolilor că le va trimite pe Duhul (In. 14, 16-17, 26; 16, 7, 13-15), iar o dată înviat, El L-a dăruit: *„a suflat*[60] *asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt"* (In. 20, 22). Duhul se va coborî şi asupra creştinilor adunaţi în Ierusalim la sărbătoarea Cincizecimii, când aceştia *„au fost botezaţi cu Duh Sfânt"* (F.A.

---

[59] Această idee se regăseşte şi în Evanghelia după Ioan: *„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu"* (In. 3, 5).

[60] Există un joc de cuvinte, o veritabilă analogie între suflare şi duh. În greacă, precum şi în ebraică, cele două realităţi se exprimă prin acelaşi cuvânt (*ruah, pneuma*), una reprezentând simbolul şi semnul celeilalte.

1, 5) şi *„s-au umplut toţi de Duh Sfânt"* (F.A. 2, 4). Altfel spus, după Înălţare, creştinii vor primi pe Duhul Sfânt prin intermediul activităţii Apostolilor şi prin ritualul sacramental al Botezului[61]. Darul Duhului este cel care a format Biserica, reunind credincioşii într-o comunitate care aşteaptă venirea Împărăţiei, în care Sfântul Petru aşează în strânsă legătură primirea Duhului de Botez[62]: *„Pocăiţi-vă şi să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, şi veţi primi darul Duhului Sfânt"* (F.A. 2, 38).

Botezul şi împărtăşirea darului Duhului apar în Noul Testament ca fiind strâns legate, ilustrând caracterul eclezial şi eshatologic al Botezu-

---

[61] Francis Coudreau, „Le Baptême, mystère de lumière, „illumination", în André Benoit, Boris Bobrinskoy, François Coudreau, *Baptême sacrament d'unité*, p. 180.

[62] Textele scripturistice par a lăsa să se înţeleagă că darul Duhului este legat de punerea mâinilor, care urmează Botezului. Acesta este cazul samaritenilor botezaţi de Filip, al căror botez a fost completat de Petru şi Ioan prin punerea mâinilor (F.A. 8, 14-17), şi al ucenicilor Sfântului Ioan Botezătorul (F.A. 19, 5-6) întâlniţi de Pavel în Efes. Pornind de la aceste texte, unii cercetători au văzut două stadii diferite ale iniţierii creştine în Biserica primară, unul legat de Botez şi celălalt de punerea mâinilor (Thomas Marsh, *Gift of Community: Baptism and Confirmation*, Michael Glazier and Dublin, Gill and Macmillan, Wilmington, 1984). Pentru o discuţie asupra subiectului a se vedea şi Kilian McDonnell şi George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, second revisited edition, The Liturgical Press, Collegeville, 1984, p. 23-41.

lui[63]. Darul Duhului apare ca o consecință firească a apartenenței noastre la Hristos Cel mort și înviat: *„Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului în inimile noastre"*, fiind corelat cu Mirungerea[64]. Unirea creștinului cu Hristos prin Botez este simultană cu acțiunea regeneratoare, mobilizatoare a Sfântului Duh. Prin lucrarea Sa permanentă în cel nou botezat, Sfântul Duh va asigura dezvoltarea acestei vieți noi[65]. După Botez, Duhul Sfânt locuiește în creștin (Rm. 8, 9, 11; II Tim. 1, 14) ca într-un templu (I Cor. 3, 16; 6, 19)[66].

În concluzie, putem afirma că pentru primii creștini Botezul reprezenta ușa de intrare în comunitatea Bisericii, condiție absolut necesară a

---

[63] André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 25.

[64] Acest fapt este ilustrat și de textul din Evr. 6, 1-2 (Kilian McDonnell și George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, p. 53-55). Vezi în acest sens și Anthony R. Cross, „The Meaning of 'Baptism' in Hebrews 6:2" în Stanley E. Porter and Anthony R. Cross (eds.), *Dimensions of Baptism. Biblica land Theological Studies*, p. 163-187, și Harold W. Attridge, *A Commentary of the Epistle to the Hebrews*, Fortress Press, Philadelphia, 1989, p. 164-165.

[65] Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creștine", p. 51.

[66] Asupra locuirii Duhului în creștin a se vedea și Yves Congar, *Le Mystère du Temple*, Edition du Cerf, Paris, 1958, p. 183-188.

existenței creștine[67] de primire a celorlalte Taine, o moarte cu Hristos, pentru a învia împreună cu El. În timp ce Sfântul Evanghelist Luca a accentuat aspectul iertării păcatelor, Sfântul Ioan și Sfântul Petru pe cel al „noii vieți", existențe, pentru Sfântul Pavel, Botezul este corelat cu moartea și învierea lui Hristos, precum și cu primirea Duhului Sfânt. Toate aceste aspecte se vor regăsi și în primele scrieri creștine.

II. BOTEZUL ÎN EPOCA PĂRINȚILOR APOSTOLICI

Toate elementele constitutive ale Botezului creştin, pe care le-am regăsit în cadrul Bisericii primare şi la nivelul celor dintâi comunități creştine ca esențiale pentru procesul de inițiere creştină – sinonim în cazul nostru cu încorporarea în Biserică – pot fi identificate şi în scrierile Părinților Apostolici[68], fiind parte definitorie a procesului de răspândire a învățăturii creştine în lumea greco-romană, de dezvoltare a doctrinei Bisericii şi conducând direct la fixarea cultului creştin[69].

---

[68] Înțelegem prin Părinți Apostolici autorii creştini care au trăit după epoca Sfinților Apostoli, făcând parte din primele două generații creştine de la sfârşitul secolului I şi a doua jumătate a secolului al II-lea. Unii sunt contemporani cu Apostolii şi ne prezintă o învățătură derivată din cea a acestora (vezi mai pe larg, cu bibliografia aferentă asupra epocii şi operei acestora, lucrarea noastră *Patrologie*, vol. I, Editura *Basilica a Patriarhiei Române*, Bucureşti, 2009, p. 47-54).

[69] O evoluție de ansamblu asupra practicilor baptismale în această perioadă ne este oferită de Jack P. Lewis, „*Baptismal Practices* of the Second and Third Century Church", *Restoration Quarterly* 26 (1983), p. 1-17.

1. Învățătura celor Doisprezece Apostoli (*Didahia*)

Cea mai veche operă literară creştină postbiblică păstrată de la Părinții Apostolici este *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, sau *Didahia*[70]. Descoperită în 1875 de către Mitropolitul Nicomidiei, Filotei Vrienios, în biblioteca metocului Sfântului Mormânt din Constantinopol, într-un manuscris în limba greacă, *Codex Hierusalimitanus* (1056), până la publicarea sa în 1883, lucrarea a făcut obiectul a numeroase controverse teologice[71]. Fiind o colecție care cuprinde reguli mora-

---

[70] Pentru ediții critice: Jean-Paul Audet, *La Didache; Instructions des Apôtres* (Etudes bibliques), Paris, 1958; *La Doctrine des Douze Apôtres (Didache)*, introduction, texte critique, traduction, notes, appendice, annexe et index par Willy Rordorf et André Tuilier (*SC* 248), Les Éditions du Cerf, Paris, 1998; *The Didache*. Text, Translation, Analysis and Commentary by Aaron Milavec, Liturgical Press, Collegeville, Minnessota, 2003; *Die Didache, II: Ergänzte Auflage*, edited by Kurt Niederwimmer (Kommentar zu den apostolischen Vätern. Ergänzungreihe zum kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament, I), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993; *Învățătura celor Doisprezece Apostoli*, traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru, în *Scrierile Părinților Apostolici* (*PSB* 1), EIBMBOR, Bucureşti, 1979, p. 25-35. În continuare, citarea se va face după textul din ediția *SC*, la care se va adăuga şi traducerea românească.

[71] Cu privire la bibliografia recentă pe marginea lucrării, a se vedea: Marcello Del Verme, *Didache and Judaism: Jewish Roots of an Ancient Christian-Jewish Work*, T&T Clark, New York, 2004; Huub van de Sandt and David Flusser,

le (cap. I-VI), un compendiu liturgic (cap. VII-X), instrucțiuni bisericești (cap. XI-XV) și un epilog (cap. XVI), redactate de către un autor anonim, provenind din Siria[72], *Didahia* reprezintă probabil „cea mai veche colecție de legi bisericești și norme morale"[73].

Acest „manual ritualic"[74] cuprinde în capitolul VII următoarele precizări: „Cu privire la Botez, așa să botezați: După ce ați spus mai înainte

---

The Didache: Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity, Fortress, Minneapolis, 2002; William Varner, *The Way of the Didache: The First Christian Handbook*, University Press of America, Lanham, 2007; dar și volumele colective *Matthew and the Didache: Two Documents from the Same Jewish-Christian Milieu?* (Huub van de Sandt ed.), Fortress, Minneapolis, 2005; *Matthew, James, and Didache: Three Related Documents in their Jewish and Christian Settings* (van Huub de Sandt and Jürgen Zangenberg eds.), Leiden, Brill, 2008; *The Didache in Modern Research* (Jonathan A. Draper ed.), E.J. Brill, 1996.

[72] Pentru o discuție asupra mediului apariției și a conexiunilor existente între operă și mediu siriac, a se vedea Paul Bradshaw, *The Search of the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, second edition, Oxford University Press, 2002, p. 75-78. În ceea ce privește timpul apariției, Aaron Milavec consideră anii 50-70 drept perioadă a redactării (*The Didache: Faith, Hope, and Life of the Earliest Christian Communities*, Paulist Press, New York, 2003, p. XXIII).

[73] Lawrence J. Johnson, *Worship in the Early Church. An Anthology of Historical Sources*, vol. I, Liturgical Press, Minessota, 2009, p. 31.

[74] Lars Hartman, *'Into the Name of the Lord Jesus'. Baptism in the Early Church*, p. 172.

toate cele de sus (*tauta panta proeipontes*), „botezați
în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântul Duh" în
apă proaspătă. Iar dacă nu ai apă proaspătă, bo-
tează în altă apă; iar dacă nu poți în apă rece, în
apă caldă. Dacă nu ai de ajuns nici una, nici alta,
toarnă pe cap de trei ori în numele „Tatălui și al
Fiului și al Sfântului Duh". Înainte de Botez, să
postească cel ce botează și cel botezat și alți câți-
va, dacă pot. Poruncește, însă, ca cel ce are să se
boteze să postească o zi sau două înainte"[75].

Înainte de a prezenta aceste aspecte referitoare la Botez, autorul scrierii a prefațat textul cu o serie de reguli morale (cap. I-VI) care alcătuiesc un mic „catehism", intitulat și „Cele două căi" (a vieții și a morții), constând într-o „cateheză" referitoare la viața morală creștină[76]. Bazată pe Decalog și pe o serie de expresii ale Mântuitorului din Predica de pe Munte sau alte pasaje din Evanghelie, „catehismul" reprezentat de cele două căi „pare să funcționeze în *Didahie* ca o cateheză prebaptismală pentru adulții convertiți la creștinism"[77], având

[75] *Didahia* VII, 1-4, [trad. rom., p. 28]. André Benoit, pornind de la analiza textului, a considerat că ritualul baptismal reconstituit după *Didahie* pare foarte asemănător cu botezul prozeliților, deosebindu-se de acesta doar prin introducerea unor nuanțe creștine (*Le baptême chrétien au second siècle*, Presses Universitaires de France, Paris, 1953, 13-15).

[76] O analiză a acestor capitole la Willy Rordorf, „An Aspect of the Judeo-Christian Ethic: the Two Ways", în *The Didache in Modern Research*, p. 148-164.

[77] Idem, „Baptism according to the Didache", în *The Didache in Modern Research*, p. 216.

ca punct central explicarea unor puncte de credință. Într-un mod similar, Botezul, în capitolul IX, ne apare ca o condiție absolut necesară pentru a putea participa la Euharistie[78].

Pornind de la aceste texte, putem observa că *Didahia* ne prezintă un proces de inițiere creștină[79] alcătuit dintr-o serie de stadii succesive: o perioadă de *cateheză prebaptismală*, a cărei durată nu este indicată precis; o perioadă de pregătire imediată pentru botez, care constă într-un interval definit de post, atât pentru săvârșitor, cât și pentru candidat, și chiar pentru întreaga comunitate[80]; săvârșirea actului baptismal prin afundare sau turnare, prin rostirea formulei trinitare în numele „Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh"; participarea la Sfânta Euharistie, deși autorul nu precizează cu claritate când are loc acest eveniment[81].

---

[78] „Nimeni să nu mănânce, nici să bea din euharistia voastră, ci acei care au fost botezați în numele Domnului" (*Didahia* IX, 5 [trad. rom., p. 29]).

[79] Jonathan A. Draper, „Ritual Process and Ritual Symbol in Didache 7-10", *Vigiliae Christianae* 54:2 (2000), p. 127-128, se referă la un proces de pregătire care cuprinde cateheză, post, botez, rugăciune și participarea la Euharistie.

[80] Franz Joseph Dölger *(Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual,* Paderborn, 1909, p. 80-86) *și J. Schümmer (Die altchristliche Fastenpraxis mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 27),* Münster, 1933, p. 164-178) *consideră practica postului ca absolut necesară pentru Botez și o așează în strânsă legătură cu perioada postului pascal.*

[81] Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation. Their Evolution and Interpretation,* Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, p. 45.

Cu privire strict la practica Botezului, textul *Didahiei* nu subliniază nicio referire la persoana celui care-l săvârşeşte şi nici la ritualul propriu-zis. Formula de botez apare în trei locuri, de fiecare într-o formă diferită. Primele două formule (VII, 1 şi VII, 3) reiau textul din Mt. 28, 19, în cazul celei de a doua lipsind articolul *to*. Cea de-a treia, *eis onoma Kyriou*, se referă la o singură persoană (IX, 5)[82]. Apoi, textul face precizare asupra apei, care trebuie să fie „proaspătă". Acest fapt ilustrează influențele iudaice asupra operei[83], fiind sinonimă cu „apa curgătoare"[84]. În caz excepțional, poate fi utilizată „apa caldă", precum şi turnarea „pe cap de trei ori". Autorul nu face nici o trimitere la ungerea postbaptismală[85] sau la alte acte ritualice. Astfel, *Didahia* reprezintă un prim exemplu în care tradiția baptismală era prezentă în primul secol creştin.

---

[82] Oscar Cullmann, *La foi et le culte de l'Église primitive*, Neuchatel, 1963, p. 67.

[83] Theodor Klauser, „Taufet in lebendigem Wasser! Zum religions- und kulturgeschichtlichen Verstandnis von Didache 7, 1-3", *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. F. J. Dölger zum 60. Geburstage, Aschendorff, Münster* 1939, p. 147-164.

[84] Willy Rordorf, „Baptism according to the Didache", p. 218.

[85] Potrivit versiunii copte a textului, în capitolul X s-ar face o trimitere la ungerea posbaptismală, rugăciunea referinduse la mir (Alastair H.B. *Logan*, „*Post-Baptismal* Chrismation in Syria: The Evidence of Ignatius, the Didache and the Apostolic Constitutions", *Journal of Theological Studies* 49:1 (1998), p. 77). Cu toate acestea, argumentele sunt destul de vagi, ele lipsind din versiunea greacă (Textul în *Die Didache, II: Ergänzte Auflage*, p. 165).

2. A *doua Epistolă către Corinteni* a Sfântului Clement Romanul

Corpul de scrieri atribuit lui Clement Romanul este alcătuit din două epistole adresate comunității creștine din Corint[86]. Dacă autenticitatea celei dintâi nu a fost pusă la îndoială, a doua *Epistolă* a ridicat serioase semne de îndoială[87], fiind cea mai veche predică creștină cu cuprins obișnuit parenetic[88].

În capitolul VI, autorul se oprește asupra problemei ridicate de textul din Mt. 6, 24 și Lc. 16, 13: slujirea la doi domni, lui Dumnezeu și mamona[89], subliniind că veacul de acum și cel viitor se află în contradicție: „Veacul de acum spune desfrânare, stricăciune, iubire de argint și înșelăciune; veacul

---

[86] Ele au fost scrise pe fondul apariției unui conflict în cadrul comunității din Corint, datorat răzvrătirii unor tineri împotriva preoților și alungării acestora, cu ocazia vacantării scaunului episopal din Corint și încercării alegerii unui nou episcop (pentru mai multe detalii, a se vedea lucrarea noastră *Patrologie*, vol. I, p. 69-81).

[87] Un tur de orizont asupra situației ne este oferit de Karl P. Donfried, *The Setting of Second Clement in Early Christianity*, E.J. Brill, Leiden, 1974, p. 1-15, care consideră ca timp al redactării intervalul 98-100.

[88] Textul *Epistolei* se regăsește în *PG* 2, col. 330-347. Pentru traducerea românească, a se vedea *Omilie numită Epistola a doua către Corinteni a Sfântului Clement Romanul*, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru în *Scrierile Părinților Apostolici* (*PSB* 1), p. 94-113.

[89] Putem observa aici o anumită paralelă cu cele două căi din *Didahie*.

celălalt se leapădă de aceasta"[90]. Astfel, „trebuie să ne lepădăm de acesta şi să fim prieteni cu celălalt", urând „pe cele de aici, că sunt mici, vremelnice şi stricăcioase, şi să iubim pe celelalte, bunătăţile cele nestricăcioase"[91]. Numai făcând voinţa lui Hristos, vom găsi odihna, iar neascultarea de porunci are drept consecinţă „chinul cel veşnic"[92], de care nimeni nu ne va putea scăpa.

În acest context, apare şi prima precizare cu privire la Botez: „Dacă nişte drepţi ca aceştia nu pot, cu dreptăţile lor, să izbăvească pe copiii lor, noi cu ce încredere vom intra în palatul lui Dumnezeu, dacă nu vom păstra curat şi neprihănit botezul (*to baptisma agnon kai amianton*)? Sau cine va fi apărătorul nostru, dacă vom fi găsiţi că nu avem fapte sfinte şi drepte?"[93]

Acest text trebuie – pentru o înţelegere mai bună – corelat cu alte trei pasaje. În VII, 6 se afirmă: „Că spune Scriptura despre cei care nu au păstrat pecetea (*sphragis*): „Viermele lor nu va muri şi focul lor nu se va stinge şi vor fi priveală la tot trupul"[94], iar în VIII, 6: „Păstraţi trupul curat şi pecetea nepătată, ca să dobândim viaţa veşnică"[95]. Ulterior, Cle-

[90] *Epistola a doua către Corinteni* VI, 1-4, *PG* 2, col. 336C; [trad. rom., p 96].

[91] *Ibidem*, VI, 5-6, *PG* 2, col. 336C-337A; [trad. rom., p. 96-97].

[92] *Ibidem*, VI, 7, *PG* 2, col. 337A; [trad. rom., p. 97].

[93] *Ibidem*, VI, 9, *PG* 2, col. 337A; [trad. rom., p. 97].

[94] *Ibidem*, VII, 6, *PG* 2, col. 340A; [trad. rom., p. 97].

[95] *Ibidem*, VIII, 6, *PG* 2, col. 341B; [trad. rom., p. 98].

ment revine asupra temei, mutând-o în plan eclezial: „Biserica, care era duhovnicească, s-a arătat în trupul lui Hristos, arătându-ne că dacă cineva din noi va păstra Biserica în trupul său şi nu o va strica, o va primi în Duhul cel Sfânt" (XIV, 3)[96] şi „De atâta viață şi nestricăciune se poate împărtăşi trupul acesta când Duhul cel Sfânt se uneşte cu el, încât nici nu poți spune, nici grăi «cele pe care le-a pregătit Domnul» celor aleşi ai Săi" (XIV, 5)[97].

Pornind de la aceste texte, putem afirma că *sphragis* în opera lui Clement se referă la pecetea baptismală, iar cuvintele *baptisma* şi *sphragis* sunt folosite ca sinonime[98]. Mai mult, „păstrarea trupului" curat ca receptacul al Duhului este în deplin acord cu utilizarea baptismală a „peceții". Autorul identifică trupul cu Biserica şi Duhul cu Hristos (XIV, 4), participarea la Duhul fiind identică cu darurile eshatologice[99], fiecare referire la Duhul având un pronunțat caracter eshatologic[100].

Everett Ferguson constată o evoluție cu privire la înțelesul cuvântului *sphragis*. În scrierile pauline, acesta se referă la Duhul Sfânt. Deoarece Duhul Sfânt era dăruit prin Botez, *sphragis* a

---

[96] *Ibidem*, XIV, 3, *PG* 2, col. 344B; [trad. rom., p. 100].

[97] *Ibidem*, XIV, 5, *PG* 2, col. 344C; [trad. rom., p. 101].

[98] G.W.H. Lampe, *The Seal of the Sprit: A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, London, 1967, p. 103. Vezi şi J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology*, p. 182-226, 245-253, 284-25, 390-426.

[99] André Benoit, *Le baptême chrétien au second siècle*, p. 105.

[100] Karl P. Donfried, *The Setting of Second Clement in Early Christianity*, p. 126.

fost aplicat Botezului, aşa cum apare la Clement Romanul, iar, ulterior, când primirea Duhului era asociată cu un act postbaptismal separat, ea a fost asociată acestuia[101]. Astfel, la Clement Romanul, Botezul apare în strânsă legătură cu curăţirea de păcate şi primirea Duhului.

3. Ignatie al Antiohiei

Sfântul Ignatie reprezintă unul dintre sufletele cele mai puternice, mai smerite şi mai pătrunse de dragostea lui Dumnezeu pe care Biserica le-a avut vreodată. Întreaga sa viaţă poate fi caracterizată de dragostea şi devotamentul pentru Hristos, care vor culmina în martiriul său[102].

În *Epistola către Smirnieni*[103], Sfântul Ignatie face o referire la strânsa legătură existentă între episcop şi Botez: „Unde se vede episcopul, acolo să fie şi mulţimea credincioşilor, după cum, unde este Iisus Hristos, acolo este şi Biserica universală. Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza

---

[101] *Baptism in the Early Church: History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, p. 208.

[102] Asupra vieţii şi activităţii Sfântului Igantie, a se vedea: Cyr Richardson, *Christianity of Ignatius of Antioch*, AMS Press 1980; Christine Trevett, *A Study of Ignatius of Antioch in Syria and Asia*, The Edwin Mellen Press, New York, 1992; Allen Brent, *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, T&T Clark International, London, 2009.

[103] Textul în *PG* 5, col. 708-717; Sfântul Ignatie al Antiohiei, *Epistole*, traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru, în *Scrierile Părinţilor Apostolici* (*PSB* 1), p. 182-187.

(*baptizein*), nici a face agapă; că este bineplăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârşeşte să fie sigur şi întemeiat"[104].

Înainte de această afirmaţie, Sfântul Ignatie, referindu-se la Euharistie, sublinia: „Acea Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit"[105]. În acest context, cuvântul „bună" desemnează ceva sigur, ferm, statornic, putând merge până la sensul de „valid"[106]. Oficierea botezului de către episcop sau în prezenţa acestuia nu priveşte „valabilitatea" actului, ci respectarea unităţii şi regulilor în Biserică. Mai mult, Sfântul Ignatie are în vedere păstrarea unităţii în faţa diviziunilor şi a ereziilor cu care Biserica începuse să se confrunte[107].

În *Epistola către Efeseni*, Sfântul Ignatie se referă la mirungere[108], dar şi la caracterul curăţitor al Botezului lui Iisus în Iordan[109]. Spre deosebire

---

[104] *Epistola către Smirnieni* VIII, 2, *PG* 5, col. 713B; [trad. rom., p. 184].

[105] *Ibidem* VII, 1, *PG* 5, col. 713A; [trad. rom., p. 184].

[106] Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, p. 209.

[107] Asupra acestui aspect din opera Sfântului Ignatie, a se vedea William R. *Schoedel, Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch (Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible), Fortress, Philadelphia, 1985, p. 238-244.*

[108] *Epistola către Efeseni* XVII, 1, *PG* 5, col. 657B; [trad. rom., p. 163].

[109] *Ibidem*, XVIII, 2, *PG* 5, col. 660A; [trad. rom., p. 163]: „S-a născut şi a fost botezat, ca prin patima Lui să curăţească apa".

de Clement Romanul, care accentua latura curățitoare a Botezului, Sfântul Igantie insistă asupra păstrării unității Bisericii în jurul episcopului.

4. Epistola lui Barnaba

Sub numele lui Barnaba s-a păstrat o *epistolă*[110] care nu a fost cunoscută în întregime decât în secolul al XIX-lea, când, în 1859, Tischendorf a descoperit întreg textul în Codex Sinaiticus. Redactat în intervalul 70-130, acest document, despre care inițial s-a crezut că a fost compus în Asia Mică sau Siria, pentru ca, ulterior, să fie atribuit Alexandriei[111], cuprinde numeroase aluzii cu privire la Botez şi la modul de săvârşire a acestuia.

Pornind de la tensiunea existentă între practicile creştine şi cele ale iudeilor[112], autorul epistolei îşi propune să evidențieze superioritatea Botezului creştin față de spălările rituale iudaice şi, poate,

---

[110] Referitor la problema autorului, un tur de orizont cu ipotezele aduse la zi ne este oferit de Ferdinand R. Prostmeier, *Der Barnabasbrief*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1999, p. 130-134, iar pentru textul lucrării, p. 74-88. Textul în *PG* 2, col. 727-781; *Epistola lui Barnaba*, traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru în *Scrierile Părinților Apostolici* (*PSB* 1), p. 114-137.

[111] Reidar Hvalvik, *The Struggle for Scripture and Covenant: The Porpose of the Epistle of Barnabas and Jewish-Christian competion in the Second Century*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1996, p. 36-39.

[112] Cu privire la polemica dintre creştinism şi iudaism în epistolă, vezi şi James N. Rhodes, *Epistle of Barnabas and Deuteronomic Tradition*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004, p. 101-104.

față de botezul prozeliților, deja prezent în epocă. O particularitate a acestei scrieri este dată de faptul că în timp ce Crucea lui Hristos nu este deloc absentă din teologia baptismală a lui Barnaba, accentul este pus pe iertarea păcatelor, realizată prin jertfa de pe Cruce și dăruită în Botez, și nu pe participarea celui botezat la moartea și învierea lui Hristos (așa cum apare ea expusă la Rom. 6)[113]. Pornind de la textul din Ps. 1, 3-6, autorul epistolei se referă la cei botezați, făcând apel la imaginea apei și a crucii: „Înțelegeți că a vorbit în același timp și de apă și de cruce. Iată ce vrea să spună profetul: „Fericiți cei care, după ce au nădăjduit în cruce, s-au pogorât în apă", căci plata lor este la vremea sa"[114].

O altă imagine întâlnită în *Epistolă* legată de Botez este cea a iertării păcatelor[115], în strânsă legătură cu renașterea, recrearea, sălășluirea în Dum-

---

[113] Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 69-70. Conexiunea dintre Botez și Crucea lui Hristos în *Epistolă* este ilustrată și de Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Lorentz, Uppsala, 1942, p. 178-184.

[114] *Epistola lui Barnaba* XI, 8, *PG* 2, col. 757B; [trad. rom., p. 128].

[115] Pornind de la textul oferit de capitolul XI, Everett Ferguson stabilește o descriere graduală cu privire la teologia baptismală: pornind de la tema apei și a Crucii, autorul se referă în XI, 1 la apă, pentru a reveni, în XII, 1, la Cruce. Ambele sunt puse în legătură cu iertarea păcatelor, aspect care face legătura între botezul creștin și cel iudaic (*Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, p. 211 ș.u.). Această idee apare dezvoltată și în Idem, „Christian and Jewish Baptism according to the Epistle of Barnabas",

nezeu, transformarea. În acest sens, se afirmă: „Pentru că înnoindu-ne pe noi, prin iertarea păcatelor, ne-a dat alt chip, să avem suflet de copil, ca şi cum ne-ar fi făcut din nou"[116]. Botezul apare ca a doua creaţie: „că a făcut în vremurile de pe urmă a doua creaţie. Domnul zice: «Iată eu fac pe cele din urmă ca pe cele dintâi»"[117], iar trupul ca loc de sălăşluire a lui Dumnezeu: „Dar templul acesta va fi zidit în numele Domnului. Luaţi bine aminte ca templul să fie zidit cu slavă. Cum? Ascultaţi! Când am luat iertarea păcatelor şi am nădăjduit în numele Domnului, ne-am înnoit, fiind zidiţi iarăşi dintru început. De aceea în locuinţa inimii noastre locuieşte cu adevărat Dumnezeu"[118].

În ceea ce priveşte modul de realizare a botezului, există unele aluzii care trimit la practica afundării: „Noi, care ne coborâm în apă plini de păcate şi murdărie, ne ridicăm plini de roade în inimă, având, în Duhul, frica şi nădejdea în Iisus"[119]. Mai mult, în IV, 8 se vorbeşte despre „Testamentul lui Iisus Cel iubit" pecetluit în inima noastră[120].

în *Dimensions of Baptism: Biblical and Theological Studies* (Stanley E. Porter and Anthony R. Cross eds.), p. 207-223.

[116] *Epistola lui Barnaba*, VI, 11, *PG* 2, col. 741A; [trad. rom., p. 120-121].

[117] *Ibidem*, VI, 13, *PG* 2, col. 741A; [trad. rom., p. 121].

[118] *Ibidem*, XVI, 8, *PG* 2, col. 773C-776A; [trad. rom., p. 134].

[119] *Ibidem*, XI, 11, *PG* 2, col. 760A-B; [trad. rom., p. 129].

[120] *Ibidem*, IV, 8, *PG* 2, col. 734A; [trad. rom., p. 117]. Aici apare termenul de pecete cu conotaţii baptismale (Reidar Hvalvik, *The Struggle for Scripture and Covenant*, p. 153).

Este destul de greu de crezut că acest text s-ar referi la taina ungerii, asociată sau nu cu practica Botezului[121].

În concluzie, *Epistola* lui Barnaba pornind de la diferențele existente între creștini și iudei subliniază superioritatea învățăturii creștine față de iudaism, accentuând efectele Botezului creștin în actul mântuirii, respectiv latura iertării păcatelor, a reînnoirii și recreării ființei umane prin acest act.

5. Păstorul lui Herma

Păstorul lui Herma a fost unul dintre textele cele mai populare în primele două secole ale creștinismului, care a fost citat în numeroase opere, atât în Răsărit, cât și în Apus. Redactat de un anume Herma undeva la jumătatea secolului al II-lea, *Păstorul* este o colecție de vedenii, porunci și pilde, care încearcă să dea răspuns unor probleme arzătoare ale creștinismului în Roma și să rezolve unele chestiuni de ordin pastoral cu care se confrunta comunitatea creștină din Roma[122].

---

[121] Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 71 consideră că asemeni lui Clement Alexandrinul și *Odelor* lui Solomon, Barnabas să fi făcut apel la tema laptelui și a mierii ca imagine a Euharistiei (VI, 17, *PG* 2, col. 741B; [trad. rom., p. 121). Însă această interpretare implică un grad destul de ridicat de speculație.

[122] Asupra contextului apariției operei și a principalelor probleme doctrinare pe care le abordează a se vedea prezentarea noastră din *Patrologie*, p. 114-122. Textul în Hermas, *Le*

La jumătatea secolului al II-lea, comunitatea romană era alcătuită în marea ei majoritate din urmaşi ai primelor familii creştine şi din convertiţi de la păgânism. Dintre aceşti, unii creştini şi chiar catehumeni începuseră să devină mai lejeri în respectarea poruncilor divine, căzând uneori în apostazie. Acestora li se adresează în special lucrarea, îndemnându-i la pocăinţă, la o schimbare lăuntrică (*metanoia*), asemănătoare stării pe care au avut-o când au intrat în creştinism, în urma Botezului, deoarece „nu este altă pocăinţă decât aceea când ne-am coborât în apă şi am primit iertarea păcatelor de mai înainte"[123]. Prima pocăinţă pentru păcatele săvârşite a condus la Botez şi la iertarea acordată prin acesta. Astfel, Botezul devine un act ritual focusat pe iertarea păcatelor[124] săvârşite în trecut, „deoarece cel care a primit iertarea păcatelor" trebuie „să nu mai păcătuiască, ci să trăiască în curăţie"[125]. Altfel spus, acesta devine „Taina" credinţei[126] şi a încorporării în comunitatea creştină.

Pasteur, introduction, texte critique traduction et notes par Robert Joly (*SC* 53), Les Editions du Cerf, Paris, 1958. Pentru traducerea românească, Herma, *Păstorul*, traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru în *Scrierile Părinţilor Apostolici* (PSB 1), p. 227-315 (citarea se va realiza prin indicarea paginii din ediţia SC şi a corespondentului din traducerea românească).

[123] *Porunca* IV, 31, 1, p. 158; [trad. rom., p. 251].

[124] Cei botezaţi „au primit iertarea păcatelor de mai înainte" (*Ibidem*, 31, 3, p. 160; [trad. rom., p. 251]).

[125] *Ibidem*, 31, 2, p. 158; [trad. rom., p. 251].

[126] Cf. Lars Hartman, *'Into the Name of the Lord Jesus'. Baptism in the Early Church*, p. 178.

În *Vedenia* 11, 5, ne este prezentată imaginea Bisericii sub forma unui turn: „Ascultă, dar, pentru ce se zidește turnul pe ape! Pentru că viața noastră prin apă a fost mântuită și se va mântui"[127]. Paralela Botez-apă este dezvoltată folosindu-se de imaginea pietrelor: „Vrei să știi cine sunt pietrele celelalte, care au căzut aproape de ape și nu s-au putut rostogoli în apă? Sunt „cei care au auzit cuvântul" și au vrut „să se boteze în numele Domnului"; dar, când s-au gândit la curăția cerută de adevăr, și-au schimbat gândul și au pornit iarăși pe urma poftelor lor celor rele"[128]. În acest punct, Botezul este văzut ca sfârșit al patimilor și început al ascultării Cuvântului în Biserică. Lars Hartman așează în paralel acest text cu cel din *Pilda* 69, 2, unde se afirmă că legea lui Dumnezeu este Fiul, fiind predicată până la marginea pământului[129], concluzionând: „Botezul este înrădăcinat în misiunea Bisericii, ceea ce înseamnă proclamarea lui Hristos. Acest lucru poate duce la o acceptare preliminară a mesajului și la credință și botez"[130].

În cadrul vieții creștine începute prin Botez, un rol important îl au virtuțile, identificate cu

---

[127] *Vedenia* 11, 5, p. 108; [trad. rom., p. 236]. Această afirmație a mântuirii „prin apă" în mod cert se referă la Botez (Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, p. 215)

[128] *Vedenia* 15, 3, p. 118; [trad. rom., p. 239].

[129] *Pilde* 69, 2, p. 266; [trad. rom., p. 239].

[130] *'Into the Name of the Lord Jesus'. Baptism in the Early Church*, p. 179.

puteri ale Fiului lui Dumnezeu, de la care se primeşte numele: „De altfel, niciun om nu se află în împărăţia lui Dumnezeu, dacă nu-l îmbracă fecioarele acestea cu haina lor. Dacă primeşti numai numele, dar nu primeşti de la ele haina, n-ai niciun folos; că fecioarele acestea sunt puteri ale Fiului lui Dumnezeu. Dacă porţi numele, dar nu porţi puterea Lui, în zadar vei purta numele Lui"[131]. În acest context, pare că numele are legătură directă cu cel primit prin Botez[132]. Un rol important în procesul pocăinţei este ocupat de către Duhul Sfânt, Care locuieşte în creştin[133], persoana celui botezat fiind mântuită printr-o viaţă susţinută de Duhul Sfânt. Cu toate acestea, nicăieri autorul nu sugerează că Duhul Sfânt a fost împărtăşit direct în Botez[134].

Botezul este absolut necesar pentru intrarea în Împărăţie, este uşa sau poarta de acces: „Trebuie neapărat să se urce prin apă [...] ca să primească viaţă; n-am fi putut intra altfel în Împărăţia lui Dumnezeu, dacă nu aruncau moartea, care stăpânea viaţa lor de mai înainte. Aceşti morţi au primit pecetea Fiului lui Dumnezeu; că omul este

---

[131] *Pilde* 90, 2, p. 318-320; [trad. rom., p. 301].

[132] Lars Hartman, *'Into the Name of the Lord Jesus'. Baptism in the Early Church*, p. 181.

[133] *Porunca* V, 33, 2, p. 162; [trad. rom., p. 301].

[134] André Benoit, *Le baptême chrétien au second siècle*, p. 127; Lars Pernveden, *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas* (Studia Theologica Lundensia 27), Lund, 1966, p. 175.

mort înainte de a purta numele Fiului lui Dumnezeu; dar când primește pecetea, leapădă moartea și primește viață. Pecetea, dar, este apa; morții se coboară în apă și se ridică vii; acelora, dar, li s-a propovăduit pecetea aceasta și s-au folosit de ea, ca să intre în Împărăția lui Dumnezeu"[135]. În acest pasaj, avem schițate principalele puncte doctrinare identificate cu privire la Botez: 1. actul se realizează prin apă, care are o funcție curățitoare; 2. este arvuna intrării în Împărăție și lepădare de moarte (păcate); 3. prin primirea numelui și a peceții[136] are loc o trecere de la moarte la viață.

Astfel, pentru Herma, Botezul devine un proces de trecere de la moarte la viață, de intrare în Împărăția cerurilor prin încorporarea în Biserică, urmat de respectarea poruncilor Fiului lui Dumnezeu și de cunoașterea Sa.

---

[135] *Pilde* 93, 2-4, p. 326-328; [trad. rom., p. 303-304].

[136] Referitor la semnificația termenului de pecete, părerile par diferite: A. Hamman consideră că nu se referă la Botez, putând fi percepută ca un ritual conex acestuia, cu caracter repetabil („La signification de *sphragis* dans le Pasteur d'Hermas", *Studia Patristica* 1961:4, Berlin, p. 287). La polul opus, Martin Dibelius o interpretează în context baptismal (*Der Hirt des Hermas*, Tübingen, 1923, p. 591 și 596). În acest punct, împărtășim părearea lui Lars Hartman: „Personal, eu nu pot găsi o soluție simplă pentru această dilemă. Dar oricare din alternative este aleasă, pecetea trebuie legată de Botez, cel puțin ca pe ceva care spune sau confirmă un aspect a ceea ce înseamnă Botezul. Deci, este semnificativ să ne întrebăm ce imagine reprezintă" (*'Into the Name of the Lord Jesus'. Baptism in the Early Church*, p. 184).

…cluzie, putem observa faptul că în teologia Părinților Apostolici sunt identificate unele sfaturi practice legate de modul săvârșirii Botezului, dar și a perioadei care precede primirea Tainei. Se insistă, în principal, pe rolul curățitor al botezului, respectiv iertarea păcatelor, corelat cu funcțiile purificatoare ale apei. De asemenea, se mai accentuează superioritatea Botezului creștin față de spălările rituale iudaice, dar identificăm și corelarea acestuia cu primirea darurilor Duhului Sfânt.

III. APOLOGEȚII CREȘTINI DESPRE BOTEZ

Cea de-a doua etapă a teologiei și literaturii patristice este marcată de Apologeții creștini, acei scriitori din veacul al II-lea, care, determinați de atacurile pornite din partea iudaismului intransigent, a fanatismului poporului, a legislației romane și a scriitorilor păgâni, au căutat, pe de o parte, să sublinieze justețea învățăturii creștine, pentru a obține o anumită toleranță din partea autorităților publice, iar, pe de altă parte, superioritatea religiei creștine față de păgânism[137]. Ori, în acest sens, un punct de apărare din cadrul doctrinei creștine a fost legat de ritualul de inițiere, din care face pare și Botezul.

1. Iustin Martirul și Filosoful

Născut la începutul secolului al II-lea în localitatea Flavia Neapolis (fostul Sichem) din Siro-

---

[137] Termenul de *apologie* este de proveniență grecească și înseamnă *apărare*, *justificare* sau *discurs* pronunțat de cineva în fața unei instanțe pentru a se apăra (vezi Gheorghe Vlăduțescu, „Apologetica și strategia noii construcții", în *Filosofia primelor secole creștine*, Editura Enciclopedică, București, 1995, p. 13-27; † Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Miscellanea Patristica*, Editura Amacord, Timișoara, 2001, p. 76-90).

Palestina, Iustin, marele filosof şi apologist creştin, a trăit şi învăţat la Roma, în timpul împăratului roman Antoninus Piul (138-161), unde a şi suferit, alături de încă 6 ucenici, moarte martirică, undeva în jurul anului 165[138]. În timp ce marea majoritate a specialiştilor s-ar fi aşteptat ca mărturia oferită de el cu privire la Tainele de iniţiere creştină să fie legată de tradiţia romană, totuşi, se regăsesc o serie de elemente aparţinând tradiţiei siriene, de care pare a fi mai apropiat[139].

În *Apologia I*[140], adresată împăratului Antonin Piul în 148, se regăseşte capitolul LXI, care se referă la viziunea lui Iustin, ca mărturie a Bisericii din timpul său, cu privire la Botez: „Vă vom explica acum modul în care, înnoiţi prin Hristos, ne-am consacrat pe noi înşine lui Dumnezeu, pentru ca nu cumva, trecând cu vederea acest lucru, să apărem înaintea voastră că din viclenie am ascunde ceva în explicarea noastră. Toţi cei care s-ar încredinţa şi ar crede că lucrurile acestea învăţate şi propovăduite de noi sunt adevărate şi care făgăduiesc că vor putea trăi, sunt învăţaţi să se roage şi să cea-

---

[138] Leslie William Barnard, *Justin Martyr, his Life and Tought*, Cambridge, 1967, p. 1-6.

[139] Cf. Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 49.

[140] Pentru textul lucrării, a se vedea *PG* 6, col. 327-800; Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâia în favoarea creştinilor*, în *Apologeţi de limbă* greacă, traducere, introducere şi note de Pr. Olimp Căciulă (*PSB* 2), EIBMBOR, Bucureşti, 1980, p. 25-76.

ră de la Dumnezeu, postind, iertarea păcatelor, pe care le-au săvârşit mai înainte, în timp ce noi, la rândul nostru, ne rugăm şi postim laolaltă cu ei. Apoi, ei sunt conduşi de noi undeva unde este apă şi sunt renăscuți acolo, în acelaşi fel în care noi înşine am fost renăscuți; ei primesc atunci o baie în apă, în numele Părintelui tuturor şi Stăpânului Dumnezeu şi al Mântuitorului nostru Iisus Hristos şi al Sfântului Duh. Faptul că este cu neputință ca cei odată născuți să mai intre odată în pântece celora care i-a născut este un lucru lămurit tuturor. [...] Iar învățătura aceasta noi am aflat-o de la Apostoli [...], pentru ca să nu rămânem copii ai necesității şi nici ai ignoranței, ci să fim nişte copii ai inițiativei şi ai ştiinței şi să dobândim iertarea păcatelor pe care le-am săvârşit mai înainte, se invocă asupra apei, pentru cel ce voieşte să se regenereze şi să se pocăiască de păcatele de mai înainte, numele Părintelui tuturor şi Stăpânului-Dumnezeu, acesta fiind singurul lucru pe care-l rosteşte cel ce aduce la baie pe acela care urmează să fie spălat. [...] Iar baia aceea se numeşte luminare, întrucât cei ce primesc toate în legătură cu ea devin apoi luminați la minte. Iar cel ce se luminează este spălat deopotrivă şi în numele lui Iisus Hristos, Cel răstignit în vremea lui Pontius Pilat, şi în numele Duhului Sfânt, Cel care a vestit de mai înainte, prin profeți, toate cele în legătură cu Iisus Hristos"[141].

---

[141] *Apologia* I, LXI, *PG* 6, col. 420B-421B; [trad. rom., p. 66-67].

Observăm în această explicație a Sfântului Iustin, pe care am redat-o *in extenso* tocmai datorită bogăției sale doctrinare, o serie de elemente pe care le-am regăsit în *Didahie*. În primul rând, Botezul era precedat de o perioadă de cateheză prebaptismală[142] și post, atât din partea celui care urmează să se boteze, cât și a comunității. Apoi, urmează actul botezului propriu-zis, într-un loc diferit de cel unde aveau loc adunările creștine, și cu apă, unde era săvârșită Taina, prin afundare / scufundare[143] în numele Sfintei Treimi, după ce asupra apei a fost invocat „numele Părintelui tuturor și Stăpânului-Dumnezeu", al Fiului și al Duhului Sfânt[144].

În cadrul aceleiași *Apologii*, în capitolul LXV, Sfântul Iustin prezintă evenimentele care urmează Botezului: „după spălarea celui ce crede și care a căzut în deplin acord cu noi, îl aducem în locul în care se găsesc adunați cei pe care noi îi numim frați, făcând rugăciuni comune pentru noi înșine

---

[142] Cateheza constă din predarea și explicarea învățăturilor de bază ale Bisericii și inițierea în practica rugăciunii. Cu toate acestea, nu se poate vorbi încă de instituția catehumenatului (cf. André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 30).

[143] Textul afirmă „ei primesc atunci o baie în apă" (*Apologia* I, LXI, *PG* 6, col. 420C; [trad. rom., p. 66]).

[144] Această formulă finală poate fi considerată și o mărturisire de credință făcută de candidat sau o rugăciune rostită de cel care săvârșește Botezul asupra apei. Folosirea termenului „invocare" poate sublinia că formula era rostită chiar de către candidat (Paul Bradshaw, „The Profession of Faith in Early Christian Baptism", p. 101).

și pentru cel luminat, ca și pentru toți ceilalți de pretutindeni, cu multă stăruință. [...] Încetând rugăciunile, noi ne îmbrățișăm unii pe alții cu sărutarea păcii. Apoi se aduce celui ce prezidează adunarea fraților pâine și un pahar de vin amestecat cu apă, pe care acesta luându-le, înalță laudă și slavă Părintelui tuturor, în numele Fiului și al Duhului Sfânt, și rostește o lungă rugăciune de mulțumire, pentru ca acestea să fie primite de către El"[145]. Putem observa că Botezul se continua cu săvârșirea Euharistiei, la care participa și cel care primise Taina.

Din expunerea făcută de Sfântul Iustin mai rezultă unele aspecte doctrinare privitoare la Botez. Pentru Sfântul Iustin, deși prin Botez se dobândește iertarea păcatelor[146], acesta este văzut și ca o „nouă naștere", în consonanță cu textul din In. 3, 5. Astfel, Botezul este prezentat ca *iluminare*[147], folosindu-se totodată și denumirea de „baie" și „regenerare". Astfel, darul iluminării primit la Botez este rezultat direct al lucrării Sfântului Duh[148].

Fiind o „nouă naștere", Sfântul Iustin consideră drept paradigmă a Botezului creștin Botezul lui

---

[145] *Apologia* I, LXV, *PG* 6, col. 428A-B; [trad. rom., p. 70].

[146] *Ibidem*, LXI, *PG* 6, col. 420C; [trad. rom., p. 66].

[147] *Ibidem*, LXI, *PG* 6, col. 421B; [trad. rom., p. 67]. Pentru prima dată apare la Sfântul Iustin termenul de iluminare pus în legătură directă cu Botezul (Magistrand Dumitru Popescu, „Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creștine", *Ortodoxia* an. XIII (1961), nr. 3, p. 399).

[148] *Ibidem*, p. 400.

Iisus în Iordan. În acest sens, în *Dialogul cu iudeul Trifon* insistă asupra afirmării mesianității Mântuitorului la Botez şi pogorârea asupra Sa a Duhului Sfânt[149]. Astfel, Botezul creştin este un ritual după modelul botezului Mântuitorului, în urma căruia creştinii devin fii şi fiice, prin înfiere, ale lui Dumnezeu[150]. Prin sublinierea celor două laturi ale Tainei, vizibilă (ritualul) şi interioară, prin care se produce restaurarea ontologică, dar şi a relației existente între Botez şi primirea Euharistiei, mărturiile oferite de Sfântul Iustin reprezintă o pagină importantă în cunoaşterea modului în care a evoluat doctrina creştină privitoare la Botez.

2. Meliton de Sardes

De la Meliton de Sardes, unul dintre cei mai buni şi erudiți apologeți ai secolului al II-lea, ni s-au păstrat fragmente din unele lucrări ale sale. Între acestea, putem aminti o *Omilie despre Patimile Mântuitorului*, dar şi alte fragmente, dintre care unul pare a face parte dintr-o operă dedicată Botezului. El nu ne spune nimic despre modul în care Taina era oficiată în Sardes şi nici nu dezvoltă unele articulații teologice pe marginea subiectului.

---

[149] *Dialog cu iudeul Trifon* LXXXVIII, *PG* 6, col. 685; [trad. rom. de de Pr. Olimp Căciulă, (PSB 2), p. 198].

[150] Vezi în acest sens analiza lui Kilian McDonnell, *The Baptism of Jesus in the Jordan*, p. 42-44.

Meliton, care a fost instruit în retorica greacă, ne vorbeşte în acest fragment despre corpurile cereşti reflectându-se în ocean, făcând o paralelă cu Botezul. Vorbind despre soare şi apusul acestuia, Meliton afirmă: „nemuritor cade în întregime în apă rece, dar ţine focul neadormit; şi când el a căzut într-un mod simbolic, prin afundare, el jubilează foarte mult, luând apa ca mâncare. Deşi unul şi acelaşi, el învie pentru oameni ca un nou soare, modelat de adâncuri, curăţit prin baie"[151]. Cu toate că fragmentul afirmă destul de puţine elemente referitoare la Botez – neexistând nici posibilitatea analizării lui în cadrul contextului operei – totuşi, se pare că Meliton a avut în minte exprimarea ideii de purificare a celui nou botezat în apa baptismală[152].

3. Teofil al Antiohiei

Convertit la maturitate la creştinism şi ajungând să ocupe scaunul episcopal al Antiohiei, Sfântul Teofil a redactat, în scopul prezentării învăţăturii creştine prietenului său Autolic, un

---

[151] Fragmenul se regăseşte la Thomas M. Finn, *Early Christian Baptism and the Catechumenate: West and East Syria*, vol. I, Liturgical Press, Collegeville, 1992, p. 36.

[152] O scurtă analiză, pe care am urmat-o şi noi, a fragmentului la Bryan D. Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism: From the New Testament to the Council of Trent*, Ashgae Publishing Company, Hants, 2006, p. 16-17.

răspuns apologetic[153] de o deosebită valoare, prin intermediul căruia respingea o serie de acuze aduse creştinilor.

În cartea a doua, explicând zilele creaţiei, când se referă la vieţuitoarele din apă, Sfântul Teofil afirmă: „vieţuitoarele create în apă au fost binecuvântate de Dumnezeu, ca să fie şi aceasta o dovadă că oamenii au să primească pocăinţa şi iertarea păcatelor prin apă şi prin baia naşterii din nou, adică toţi cei care se apropie de adevăr, care se nasc din nou şi primesc binecuvântarea de la Dumnezeu"[154]. Fără îndoială, acest text prezintă o serie de conotaţii baptismale. În acest sens, putem observa că autorul nu accentuează numai latura curăţitoare a Botezului (pocăinţa şi iertarea păcatelor), ci îl numeşte „baia naşterii din nou"[155], pe urmele tradiţiei ioaneice. Mai mult, actul baptismal aduce la cunoaştere „apropierea de adevăr", o renaştere şi binecuvântarea lui Dumnezeu[156].

---

[153] Textul apologiei se regăseşte în *PG* 6, col. 1023-1168; traducerea românească în Sfântul Teofil al Alexandriei, *Trei cărţi către Autolic*, traducere, introducere şi note de pr. D. Fecioru, în *Apologeţi de limbă greacă* (PSB 2), EIBMBOR, Bucureşti, 1980, p. 269-365.

[154] *Cartea a II-a către Autolic* XVI, *PG* 6, col. 1077C; [trad. rom., p. 307].

[155] *Ibidem*. Asupra conotaţiilor baptismale, a se vedea şi Gérard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symboles. Aux sources du salut*, p. 7, nota 2.

[156] *Ibidem*, XVI, *PG* 6, col. 1077C; [trad. rom., p. 307].

4. Tertulian

Prima comunitate creștină apare și se dezvoltă în Africa spre sfârșitul secolului al II-lea. În cadrul acesteia, în jurul anului 160 s-a născut Tertulian, care, în urma convertirii sale, care a avut loc undeva în intervalul 190-195, și-a pus tot talentul și cultura sa în slujba Bisericii, desfășurând o intensă activitate literară, polemică și catehetică[157]. În cadrul acestei activități, îndreptată împotriva ereziei de sorginte gnostică a cainiților sau quintilienilor[158], Tertulian a redactat tratatul *De Bap-*

---

[157] Asupra principalelor etape biografice ale lui Tertulian, a se vedea: Johannes Quasten, *Patrology*, volume 2: *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, p. 255-340; Timothy David Barnes, *Tertullian, a Historical and Literary Study*, Oxford, New York, 1985. Referitor la doctrina sa: Adhemar d'Ales, *La Theologie de Tertullien*, troisieme edition, Gabriel Beauchesne, Paris, 1905; Jerónimo Leal, *La antropología de Tertuliano: estudio de los tratados polémicos de los años 207-212 d. C*, Roma, 2001.

[158] Fără a manifesta o influență majoră, eclipsați de ereziile gnostice ale lui Marcion, Basilide și Valentin, caianiții profesau o opoziție între Dumnezeu-Creatorul și Dumnezeu-Mântuitorul, între trup și suflet. Neezitând să reabiliteze anumite personaje negative ale Vechiului Testament – printre care și Cain, de unde le provine și numele –, ei se prezentau ca păstrători ai adevărului revelat, susținând caracterul total rău al trupului și accentuând eliberarea acestuia de instinctele rele. Dualismul absolut pe care îl profesau și doctrina lor cu privire la mântuire, în care era accentuat la extrem rolul credinței, au condus la negarea rolului trupului și la respingerea Botezului (F. Refoulé,

... în care a realizat o apologie a învăţăturii creştine referitoare la această taină în faţa dualismului eretic profesat de erezia menţionată.

Pentru Tertulian, de la căderea lui Adam, omul a devenit un păcătos, iar răul, a doua sa natură: „Niciun suflet nu este fără răspundere (păcat), fiindcă niciunul nu este fără sămânţa binelui”[160]. Astfel, Tertulian este primul scriitor creştin care afirmă în mod clar, chiar dacă nu evidenţiază şi toate consecinţele sale, doctrina păcatului original[161]. Prin această cădere, Adam a pierdut principiul intern al mântuirii, devenind incapabil de a realiza propriul său destin, deoarece păcatul a deschis porţile diavolului. Pentru om a devenit imposibil de a se mai conduce, iar păcatul a condus la pierderea facultăţii de cunoaştere şi a gustului pentru lucrurile dumnezeieşti: „cei ce nu-L cunosc pe Dumnezeu este normal să nu-I cunoască nici lucrurile Lui; fiindcă nicio comoară nu stă deschisă pentru străini. Aşa se face că, purtaţi de

---

„Introduction”, p. 12-13; Drd. Ioan Sauca, „Taina Sfântului Botez de-a lungul vremii (II)”, în *Mitropolia Banatului*, an XXXIV (1984), nr. 7-8, p. 429.

[159] *PL* 1, col. 1305-1334; Tratatul a fost redactat cel mai probabil în perioada 202-206. Traducerea franceză în Tertullien, *Le Baptême. Le premier traité chrétien*, texte, introduction et notes par F. Refoulé, traduction en colaboration avec M. Drouzy, Les Editions du Cerf, paris, 1976 (în continuare va fi indicat textul din *PL* cu corespondentul în traducerea menţionată).

[160] *Despre suflet* XLI, 3, *PL* 2, col. 764B; [trad. rom. în *Apologeţi de limba latină* (PSB 3), EIBMBOR, Bucureşti, 1981, p. 315].

[161] F. Refoulé, „Introduction”, p. 16.

valuri, fără cârma rațiunii, pe marea întinsă a vieții, nu știu să se păzească de furtuna amenințătoare a acestei lumi"[162]. Consecința finală a acestei stări este moartea, înțeleasă ca separare a sufletului de trup[163]. Pentru Tertulian, expresia „faptele morții"[164] rezumă întreaga condiție umană: căzut în păcat, omul a devenit sclavul diavolului.

Botezul devine, astfel, semnul eliberării noastre de sub stăpânirea diavolului. Aspectele sale sunt multiple, ca și binefacerile sale cu caracter mântuitor. Cu toate acestea, două sunt aspectele pe care Tertulian insistă cu preponderență: acela de „renaștere" și cel de „eliberare"[165].

Primul aspect, cu semnificații profunde în teologia ioaneică, este exprimat încă de la începutul tratatului, Botezul fiind considerat ca antidot al morții, iar Hristos ca Mântuitor: „Dar noi, micii pești, care ținem numele nostru de al nostru IHTYS, Iisus Hristos, ne-am născut prin apă și numai prin rămânere în aceasta suntem mântuiți"[166]. Prin realizarea acestui joc de cuvinte și punerea în relație cu imaginea creștină a peștelui, care Îl

---

[162] *Despre pocăință* I, 3, *PL* 1, col. 1337A; [trad. rom. în *Apologeți de limba latină* (PSB 3), EIBMBOR, București, 1981, p. 207].

[163] *Despre suflet* LII, 1, *PL* 2, col. 783A-B; [trad. rom., p. 327].

[164] *Despre pocăință* III, 8, *PL* 1, col. 1342B-C; [trad. rom., p. 210].

[165] F. Refoulé, „Introduction", p. 19.

[166] *Despre Botez* I, 3, *PL* 1, col. 1306A-1307A; [trad. rom, p. 73-74].

desemnează pe Hristos[167], Tertulian a dorit să evidențieze că Botezul își primește puterea de la Hristos și că cel botezat se găsește în strânsă legătură cu Hristos. Botezul este necesar creștinului ca apa pentru pește. Această „nouă naștere" prin care suntem configurați lui Hristos și devenim fii ai lui Dumnezeu și ai Bisericii se succede cronologic nașterii trupești. În tratatul *Despre suflet*, Tertulian o numește „a doua naștere": „Când vine la credință, refăcut prin a doua naștere prin apa Botezului și din puterea supremă, smulgându-se paravanul stricăciunii de odinioară, își vede toată lumina sa, este primit de Duhul Sfânt, precum în nașterea de mai înainte de duhul cel nelegiuit. Carnea urmează sufletul, care se căsătorește cu spiritul, ca un drept de zestre, slujitoare de acum nu a sufletului, ci a spiritului"[168].

Al doilea aspect al Botezului este cel al eliberării. Întruparea Fiului are drept consecință eliberarea omului de sub puterea diavolului: „Dacă Fiul lui Dumnezeu a venit, aceasta s-a făcut pentru a distruge lucrările diavolului. El le-a distrus, într-adevăr, eliberând omul prin botez și revocând semnătura morții"[169]. Prin moartea Sa, Hris-

---

[167] Asupra acestei imagini, a se vedea Jean Daniélou, *Simboluri creștine primitive*, traducere în limba română de Anca Opric și Eugenia Arjoca Ieremia, Amarcord, Timișoara, 1998, p. 47; Gérard-Henry Baudry, *Le baptême et ses symboles. Aux sources du salut*, p. 7-9.

[168] *Despre suflet* XLI, 4, *PL* 2, col. 764B; [trad. rom., p. 315].

[169] *De Pudicitia* XIX, 19-20, *PL* 2, col 1073B.

tos a spart porțile de fier ale morții, iar prin Cruce „a răscumpărat pe om de sub puterea îngerilor care stăpâneau până atunci lumea; l-a smuls dintre îngerii răi, din întunericul veacului, de la judecata finală, din moartea fără sfârșit"[170]. Prin Botez, omul se face părtaș al roadelor acestei victorii a lui Hristos asupra diavolului. În apă, diavolul este părăsit, iar cel botezat devine „sclav al lui Dumnezeu"[171].

Dacă Botezul este „naștere din nou" și „eliberare" de sub stăpânirea celui rău[172], Tertulian ne prezintă și consecința directă a acestor aspecte: intrarea în Împărăție[173]. El este singura cale de acces la mântuire.

Pe lângă aceste aspecte de ordin doctrinar, tratatul ne mai furnizează o serie de date cu privire la practica inițierii creștine în secolul III, în

---

[170] *Despre fugă* XII, *PL* 2, col. 115A.

[171] În capitolul II al tratatului *Despre Botez*, Tertulian ne prezintă asalturile duse de către diavol pentru al deturna pe cel ce urmează a fi botezat de la primirea Tainei (*Despre Botez* II, 1-3, *PL* 1, col. 1309A-B; [trad., p. 74-76]).

[172] Aceste două aspecte sunt prezentate și în legătură cu simbolistica apei în capitolul III: apa apare ca principiu al fecundității (imaginea creației) și al distrugerii (imaginea Exodului) (vezi F. Refoulé, „Introduction", p. 26).

[173] *Despre Botez* XIII, 3, *PL* 1, col. 1232C; [trad., p. 101]. Acest fapt, este exprimat și în XX, 5: „Voi, binecuvântaților, pe care vă așteaptă harul lui Dumnezeu, voi care vă veți ridica din baia cea sfântă a nașterii celei noi [...], voi ați căutat și ați găsit, ați bătut și vi s-a deschis" (*Ibidem*, *PL* 1, col. 1332B; [trad., p. 114-115]).

Nordul Africii, aceasta având cu preponderență loc în preajma Învierii și a Cincizecimii. Astfel, potrivit lucrării[174], aceasta era formată din următoarele elemente:

1. Catehumenatul ca o perioadă nedeterminată de timp și ca o pregătire imediată pentru Botez. În acest sens, noul convertit trebuia să se prezinte în fața unui preot sau diacon și să fie supus unui examen[175], perioada fiind precedată de o pregătire care constă în rugăciune, post, plecarea genunchilor, privegheri și mărturisirea păcatelor[176].

2. Rugăciunea de sfințire a apei baptismale, prin invocarea Duhului Sfânt: „Deci, toate elementele apei [...] obțin puterea tainică a sfințirii, odată ce Dumnezeu este invocat asupra ei. Căci Duhul Sfânt, coborând din cer, Se arată asupra apei pe care o sfințește prin prezența Sa, și astfel sfințită, aceasta este pătrunsă de puterea de sfințire a toate"[177]. Duhul invocat se coboară asupra apei se coboară asupra ei ca și cum și-ar recunoaște vechiul tron[178], restabilind viața veșnică[179].

---

[174] Am urmat în acest punct analiza lui Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 84-85.

[175] Tertulian nu menționează în mod clar acest aspect, deși practica se regăsește amintită în alte scrieri.

[176] *Despre Botez* XX, 1, *PL* 1, col. 1332A; [trad., p. 113].

[177] *Ibidem* IV, 4, *PL* 1, col. 1312A; [trad., p. 80].

[178] *Ibidem* VIII, 3, *PL* 1, col. 1316B; [trad., p. 88].

[179] În acest punct, Tertulian realizează o paralelă între Vitezda și Botez (*Ibidem* VI, 6, *PL* 1, col. 1313B; [trad., p. 84]).

Această reprezintă cea mai veche referință a unei asemeni rugăciuni în tradiția creștină[180].

3. Afirmarea renunțării „la satana și la trufia lui și la slujitorii lui"[181], realizată anterior, în prezența întregii comunități și a episcopului. Această renunțare reprezintă începutul unei noi vieți[182].

4. Trei scurte întrebări de credință, „un răspuns mai deplin decât cel rânduit de Domnul în Evanghelie"[183], urmat de o întreită afundare în apă;

5. Ungerea postbaptismală cu undelemn, cu semnul crucii: „Apoi, la ieșirea din baie, noi am primit o ungere cu undelemn binecuvântat, asemeni disciplinei antice. După aceasta, era tradiția ridicării în treapta sacedortală printr-o ungere cu untdelem răspândit printr-un corn: astfel, Aron a fost uns de către Moise. Tot astfel, ei și-au spus „creștini", de la „chrima", care înseamnă ungere și care i-a dat numele său Mântuitorului. Această ungere a devenit spirituală, pentru că a fost uns de Duhul, prin Dumnezeu Tatăl"[184].

6. Punerea mâinilor de către episcop peste cei nou botezați și rostirea unei rugăciuni de pogorâre a Sfântului Duh peste aceștia, care este pre-

---

[180] Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 85.

[181] Asupra sensului acestei expresii, a se vedea Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creștine", p. 59, nota 75.

[182] F. Refoulé, „Introduction", p. 52.

[183] Cf. *Liber de Corona* III, *PL* 2, col. 98C-99A. Asupra întrebărilor (F. Refoulé, „Introduction", p. 52).

[184] *Despre Botez* VII, 1, *PL* 1, col. 1315A-B; [trad., p. 87].

zentată de către Tertulian nu în legătură cu textul din F.A. 8, 14-17, ci cu Fc. 48, 8-22, când Iacob a binecuvântat pe fiii săi, Efraim şi Manase[185].

7. Primirea Euharistiei, după ce în prealabil neofiţii au gustat un amestec de lapte şi miere.

Botezul în viziunea lui Tertulian este văzut ca un act de încorporare în Biserică, prin naşterea din nou şi eliberarea de sub puterea celui rău. Prin el devenim creştini şi părtaşi ai roadelor jertfei lui Hristos.

5. Sfântul Ciprian din Cartagina

Ciprian al Cartaginei, unul dintre cei mai importanţi episcopi pe care i-a avut Biserica din Nordul Africii, conducător al acestei comunităţi în timpul persecuţiilor lui Decius (241-251) şi Valerian (253-260), până la moartea sa martirică, survenită la 14 septembrie 248[186], reprezintă o mărturie vie şi plină de date asupra modului

---

[185] *Ibidem* VIII, 2, *PL* 1, col. 1316A; [trad., p. 88]. Acesta poate fi interpretat şi ca un semn al adopţiei creştinilor, asemeni relatării vechitestamentare (Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 87).

[186] Asupra vieţii şi activităţii Sfântului Ciprian (cu datele aduse la zi), a se vedea J. Patout Burns, *Cyprian the Bishop*, Routledge Early Christian Monographs, Taylor&Francisc Group, New York, 2002, p. 1-89; Allen Brent, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge University Press, 2010, 2-329. De asemenea, un excurs în viaţa Bisericii din Nordul Africii ne este oferit de către D.D. Sullivan, *The Life of the North Africans as Revealed in the Works of St. Cyprian*, Washin-

în care era realizată practica botezului în această regiune. Discipol al lui Tertulian, Sfântul Ciprian s-a oprit asupra unor aspecte legate de administrarea Tainei Botezului la unele categorii mai speciale ale celor ce doreau să intre în cadrul comunității creștine: ereticii și pruncii. Cu această ocazie, Sfântul Ciprian face câteva referințe importante cu privire la practica botezului, în special în epistolele sale[187].

În perioada episcopatului său, Biserica din Cartagina a fost măcinată de o serie de confruntări interne, datorate atât persecuției, cât și diferitelor grupări cu caracter eretic. În acest punct, poziția episcopului de Cartagina față de eretici este categorică, fapt care a condus la apariția unui conflict între el și episcopul Ștefan al Romei. Ultimul decisese ca ereticii să fie primiți în Biserică numai prin punerea mâinilor, ca act de reconciliere[188]. Sfântul Ciprian cerea categoric reboteza-

---

gthon, 1933; Edward Benson, *Cyprian: His Life, His Time, His Work*, Kessinger Publishing Co, 2007, p. XXV-XXXVII.

[187] Un tur la orizont asupra principalelor idei doctrinare din epistole în „Introduction" la *The Letters of St. Cyprian*, volume IV, *Ancient Christian Writers*, Paulist Press, New York, 1984, p. 3-12.

[188] Sfântul Ciprian, alături de Firmilian al Cezareei Capadociei, susținea rebotezarea celor care au primit botezul de la eretici. Altfel spus, Biserica din Răsărit și cea din Africa era de părere că ereticii nu pot fi primiți în Biserică decât în urma rebotezării. La polul opus, Biserica Romei era de părere că botezul ereticilor e valid, reprimirea în Biserică realizându-se prin punerea mâinilor (Allen Brent, „Introducti-

rea acestora, amintind de celebra formulă „extra ecclesia nulla salus". În acest plan, episcopul Romei recunoştea, din punct de vedere teologic, între două aspecte ale Tainei Botezului: baia botezului şi punerea mâinilor, adică botezul cu apă şi botezul cu Duh Sfânt. În acest fel, doctrina profesată de episcopul Romei se întemeia pe învăţătura Bisericii potrivit căreia păcatele grele, săvârşite după botez, aduc pierderea harului, astfel încât, în cazul ereticilor, harul se redobândeşte prin punerea mâinilor[189]. Sub aspect practic, se căuta temeiul acestei decizii în textul din F.A. 7, 14-17, unde se istoriseşte evenimentul petrecut în Samaria, când Sfinţii Apostoli Petru şi Ioan s-au rugat şi şi-au pus mâinile peste cei botezaţi mai înainte, spre a le împărtăşi darurile Duhului Sfânt[190].

Astfel, Sfântul Ciprian insistă în *Epistola* amintită pe unitatea şi indivizibilitatea Botezului, făcând o reconsiderare a actelor botezului şi arătând că acelaşi Duh Sfânt lucrează la sfinţirea apei şi la punerea mâinilor. Ereticii şi schismati-

---

on", în *St. Cyprian of Carthage, On the Chrurch. Select Treatises*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2006, p. 24-29).

[189] Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 65. Asupra întregului context al controversei mai poate fi Michael M. Sage, *Cyprian*, The Philadelphia Patristic Foundation Ltd., Philadelphia, 1875, p. 299-335; J. Patout Burns, *Cyprian the Bishop*, p. 118-131; Allen Brent, *Cyprian and Roman Carthage*, p. 290-327.

[190] Textul întreg cu argumentele în *Epistola* 73, *PL* 3, col. 1177-1178.

cii nu au primit pe Duhul Sfânt, deci aceştia nu pot boteza în numele lui Iisus. În concluzie, ei trebuie reînnoiți şi sfințiți. Mai mult, prin aceasta se confirmă originea apostolică a sfințirii apei: la săvârşirea Sfântului Botez, Duhul este activ nu numai în momentul punerii mâinilor, ci şi la sfințirea apei, căci apa nu poate curăți de păcate, fără puterea Sfântului Duh[191]. Pentru Sfântul Ciprian, respingerea botezului ereticilor are următoarele argumente: Biserica singură deține apa vie, puterea de a boteza şi de a curăța de păcate; iertarea păcatelor nu poate fi realizată decât în Biserică; ereticii nu au pe Duhul Sfânt şi nu pot oferi ceea ce nu dețin; numai cei care-şi au autoritatea direct de la Apostoli (Petru) pot boteza şi ierta păcatele; în afara Bisericii nu există mântuire[192], nici în cazul mărturisirii publice sau martiriului[193].

Rânduiala botezului, al cărui fapt asigură unitatea apărată de Sfântul Ciprian, constă în afundarea în baia baptismală, ungerea cu untdelemn sfințit, punerea mâinilor şi însemnarea frunții, urmând îndată împărtăşirea cu Sfânta Euharistie. Se răspunde astfel adepților opiniei episcopului

---

[191] *Epistola* 70, *PL* 4, col. 421-422; *Epistola* 73, *PL* 3, col. 1159. Se pare că unul din argumentele doctrinare şi practice ale episcopului Ştefan îşi avea izvorul în *Tradiția Apostolică* a lui Ipolit (Allen Brent, „Introduction", p. 27).

[192] Celebra expresie „extra ecclesia nulla salus" (*Epistola* 73, *PL* 3, col. 1178).

[193] Această sinteză la Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 94.

Romei: „Nu prin punerea mâinilor – subliniază autorul –, atunci când primeşte Duhul, se naşte creştinul, ci în botez, pentru a primi Duhul ca un nou născut"[194].

Astfel, potrivit mărturiilor Sfântului Ciprian, principalele noi elemente care se regăsesc faţă de practica baptismală a lui Tertulian sunt[195]: 1. untelemnul sau „mirul" folosit pentru ungerea postbaptismală este sfinţit în altar în cadrul Liturghiei euharistice[196]; 2. întrebarea „Crezi în viaţa veşnică şi iertarea păcatelor în Sfânta Biserică?" face parte din întrebările baptismale[197]; prin punerea mâinilor episcopului, noii botezaţi primesc Duhul Sfânt şi sunt desăvârşiţi cu pecetea Domnului[198].

Referitor la practica botezului pruncilor, Sfântul Ciprian al Cartaginei a realizat corelarea acestei practici cu doctrina păcatului strămoşesc[199], susţinând ca aceştia să fie botezaţi cât

---

194 *Epistola* 73, *PL* 3, col. 1178.

195 Am urmat în acest punct prezentarea lui Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 90.

196 *Epistola* 70, *PL* 4, col. 421.

197 *Ibidem*.

198 *Epistola* 73, *PL* 3, col. 1178. Astfel, Sfântul Ciprian este primul autor creştin care aduce ca argument pentru punerea mâinilor în vederea primirii Duhului textul din F.A. 8, având repercusiuni directe în dezvoltarea teologiei baptismale în Apus (Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 91).

199 Jaroslav Pelikan, *Tradiţia creştină. O istorie a dezvoltării doctrinei. I. Naşterea tradiţiei universale* (100-600), traducere de Silvia Palade, Polirom, 204, p. 301

mai curând posibil, fără nicio întârziere, pentru a obține iertarea păcatului strămoșesc. Unii creștini obișnuiau să-i boteze la opt zile de la naștere, însă Sfântul Ciprian consideră așteptarea prea lungă: „Dacă, după ce ajung să creadă, iertarea păcatelor le este dată până și celor mai nevrednici, celor care mult au păcătuit în fața lui Dumnezeu, și dacă nimănui nu-i este îngrădit dreptul la botez și la har, atunci cu atât mai puțin nu ne este îngăduit să le îngrădim acest drept pruncilor, care, născuți fiind de curând, nu au păcătuit, decât prin aceea că, născuți fiind din trupul lui Adam, s-au molipsit de moartea străveche și prin prima naștere! Mai lesne primește [pruncul] iertarea păcatelor, căci păcatele care îi sunt spălate nu sunt ale lui, ci ale altuia"[200]. Principalul său argument este legat de iertarea păcatului strămoșesc. Întâlnim astfel la Sfântul Ciprian primul argument într-o formă clară a pedobaptismului ca practică a Bisericii[201].

Identificăm, astfel, la Sfântul Ciprian o serie de elemente comune care se regăsesc și la Tertulian, dar și altele noi, rezultate din disputele doctrinare la care Biserica a trebuit să facă față. Sfântul Ciprian rămâne ca un argument solid al Bisericii în favoarea practicii pedobaptismului.

---

[200] *Epistola* 64, 5, *PL* 4, col. 401-406.

[201] Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, p. 92.

6. Ipolit al Romei

Atribuită lui Ipolit, episcopul Romei, nu fără unele îndoieli[202], *Tradiția apostolică*[203] este o mărturie vie aparținând secolului al III-lea asupra modului în care se săvârşea Botezul în Apus în perioada menționată, existând o serie de similitudini cu practica descrisă de către Tertulian.

Un loc important în această lucrare cu privire la Botez îl ocupă practica catehumenatului,

---

[202] Asupra problemei autorului, părerile sunt încă destul de împărțite. O analiză a ultimelor ipoteze ne este oferită de Christoph Markschies, „Wer schrieb die sogenannte ,Traditio Apostolica'? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte", în Wolfgang Kinzig, Christoph Markschies, Markus Vinzent, *Tauffragen und Bekenntnis.Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica", zu den „Interrogationes de fide" und zum „Römischen Glaubensbekenntnis"*, Gruyter Verlag, Berlin, New York, 1999, p. 1-74; Paul F. Bradshaw, „Redating the Apostolic Tradition: Some preliminary steps" în *Rule of Prayer, Rule of Faith: Essays in honor of Aidan Kavanagh, OSB*, Liturgical Press, Collegeville, 1996, p. 3-17; Alistair Stewart-Sykes, „Introduction" în *On the Apostolic Tradition*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2001, p. 22-32.

[203] Textul se regăseşte Hippolite de Rome, *La tradition apostolique d'âpres les anciennes versions*, introduction, traduction et notes par Bernard Botte, (*SC* 11), Edition du Cerf, Paris, 1968, 69-95; Hyppolytus, *On the Apostolic Tradition*, introduction and comentary by Alistair Stewart-Sykes, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2001, p. 53-174 (prezentarea citatelor se va face după ediția *SC*).

asupra căreia autorul se oprește în capitolele XV-XX. În acest sens, Ipolit prezintă mai întâi o listă de meserii și situații incompatibile pentru admiterea în catehumenat (cap. XV-XVI)[204], iar în ce privește instruirea propriu-zisă a catehumenilor, aceasta se desfășura pe o perioadă de trei ani, existând posibilitatea scurtării ei, criteriile fiind legate de modul de conduită a catehumenului și dorința acestuia de a înțelege adevărurile de credință: „Catehumenii vor învăța cuvântul timp de trei ani. Totuși, dacă cineva este zelos și se apleacă asupra lucrurilor, nu se va judeca după timp, dar conduita sigur va fi judecată"[205]. Lecția catehetică era urmată de rugăciuni și punerea mâinilor peste catehumeni (cap. XVII-XIX), iar pregătirea catehetică se încheia cu o nouă cercetare a vieții catehumenului, spre a se constata dacă acesta și-a însușit felul de viețuire creștină, după care urma pregătirea pentru primirea botezului. În această perioadă, catehumenii erau exorcizați prin rugăciuni speciale și prin punerea mâinilor[206]. Astfel, catehu-

---

[204] Între acestea, autorul menționează profesorii păgâni, preoții păgâni, făuritorii de idoli și de amulete păgâne, bărbații cu concubine. Aceștia puteau fi primiți numai dacă își modificau conduita de viață (Aidan Kavanagh, *The Shape of Baptism: The Rite of Christian Initiation*, p. 55).

[205] *La tradition apostolique* XVII, p. 83. În această perioadă, catehumenii erau separați de restul creștinilor.

[206] Cf. André Benoit, „Le baptême. Sa célébration et sa signification dans l'Eglise ancienne", p. 34.

menatul la Ipolit devine un element fundamental al inițierii creștine[207].

Duminica era ziua rezervată primirii Botezului ca act inițiatic de intrare în comunitatea eclezială, deși pregătirea era intensificată încă din zilele precedente[208]. Ca în perioada primară, Botezul se săvârșea în apă curgătoare[209]. Rânduiala botezului începea cu sfințirea apei, la „cântatul cocoșului", iar despre aceasta Ipolit scria: „Candidații la botez se vor dezbrăca de hainele lor, pentru că vor îmbrăca o nouă haină, renunțând la orice fel de podoabe, pentru a nu-i lăsa satanei, de care se vor lepăda, niciun sprijin"[210]. În ce-l privește pe preot, el lua pe fiecare candidat, cerându-i să se lepede de satana și să zică: „Mă lepăd de tine, satano, și de toată slujirea ta și de toate faptele tale"[211].

---

[207] Thomas M. Finn, „Ritual Process and the Survival of Early Christianity: A Study of the *Apostolic Tradition* of Hippolytus", *Journal of Ritual Studies* 3:1 (1989), p. 80.

[208] În capitolul XX sunt prezentate următoarele etape: în joia săptămânii de dinainte de botez, catehumenii se spălau, vineri posteau, iar sâmbătă erau exorcizați de către episcopul care, după rostirea rugăciunii de exorcizare, sufla peste fața fiecăruia și îl însemna la frunte, urechi și nări. Sâmbătă noaptea ei petreceau de altfel în priveghere, primind ultimele sfaturi înainte de botez.

[209] O recomandare similară regăsim în *Didahie*, dar și la Iustin Martirul și Filosoful (vezi *infra*).

[210] *La tradition apostolique*, XXI, p. 85.

[211] *Ibidem*, p. 86.

Urma apoi mirungerea prebaptismală[212] cu „untdelemnul exorcizării", însoţită de formula: „Să se depărteze de la tine orice duh rău". După ungere, cel care se botează cobora în apă, împreună cu un diacon. Preotul, punând mâna pe capul lui, îl întreba: „Crezi tu în Dumnezeu Tatăl, Atotputernicul?". Candidatul răspundea: „Cred", iar preotul îl afunda prima dată. Urma a doua întrebare: „Crezi în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a născut prin Duhul Sfânt din Fecioara Maria şi S-a răstignit sub Ponţiu Pilat şi a murit (şi s-a îngropat) şi a treia zi a înviat din morţi şi s-a înălţat la ceruri şi şade de-a dreapta Tatălui, Care va veni să judece viii şi morţii?" După răspunsul afirmativ, candidatul era afundat a doua oară. Preotul continua: „Crezi în Duhul Sfânt, Care este în Sfânta Biserică (şi în învierea trupului)?", iar îndată după răspuns îl afunda a treia oară[213].

După ieşirea din apa botezului, preotul îi administra neofitului a doua ungere cu „untdelemnul mulţumirii", rostind formula: „Te ung cu untdelemn sfinţit în numele lui Hristos Iisus"[214]. Apoi, cei botezaţi şi unşi se îmbrăcau şi veneau în biserică, la episcop, care îşi punea mâinile peste

---

[212] Înaintea actului botezului, episcopul sfinţea cele două vase cu untdelemn - primul printr-o „rugăciune de mulţumire", de la care untdelemnul îşi va primi numele de „untdelemnul mulţumirii", iar al doilea, printr-o rugăciune de exorcizare, untdelemnul numindu-se „al exorcizării".

[213] *La tradition apostolique*, XXI, p. 87.

[214] *Ibidem*, p. 87.

ei, rugând pe Dumnezeu, Cel ce le-a iertat păcatele și i-a renăscut prin baia botezului, să trimită asupra lor harul Sfântului Duh, spre a putea îndeplini totdeauna voia Sa cea sfântă, rostind rugăciunea: „Mântuitorule, Doamne, Care i-ai făcut părtași să obțină iertarea păcatelor prin baia nașterii din nou, fă-i părtași de a fi desăvârșiți de Duhul Sfânt și trimite peste ei harul Tău, ca ei să-și slujească după voința Ta; căci a Ta este slava, Tatălui și Fiului cu Duhul sfânt, în sfânta Biserică, acum și în veacul veacului. Amin"[215]. Episcopul lua apoi „untdelemnul mulțumirii" și, cu mâna sa, însemna frunțile celor botezați, spre a completa ungerea postbaptismală făcută de preot, zicând pentru fiecare parte: „Te ung cu untdelemn sfințit în Dumnezeu Tatăl, Atotputernicul, în Iisus Hristos și în Sfântul Duh". Apoi îl săruta pe fiecare, zicând: „Domnul să fie cu tine"; iar ei răspundeau: „Și cu duhul tău". De acum înainte, cei nou-botezați se puteau ruga împreună cu ceilalți credincioși, primind și dând și ei sărutul păcii[216], căci prin Botez au fost introduși în Biserică[217].

Mai trebuie precizat faptul că, în timpul botezului, candidații maturi răspundeau ei înșiși la

---

[215] *Ibidem*. Asupra rugăciunii postbaptismale, vezi și G.J. Cuming, „The Post-baptismal Prayer in the Apostolic Tradition: Further Considerations", *Journal of Theological Studies* 39 (1988), p. 117-119.

[216] *La tradition apostolique*, XXI, p. 89.

[217] Bryan D. Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism: From the New Testament to the Council of Trent*, p. 29.

întrebările de credinţă, iar pentru prunci răspundeau părinţii sau cineva din familie, exprimând credinţa copilului. Dacă erau botezaţi mai mulţi candidaţi, întâi erau botezaţi pruncii, apoi cei maturi, bărbaţi şi femei. Avem aici un nou exemplu al practicii pedobaptismului.

Ritualul se continua cu sfinţirea darurilor aduse ca jertfă: se aduceau ca daruri, alături de pâine şi vin, lapte amestecat cu miere - ca simbol al împlinirii făgăduinţei Domnului despre pământul unde curge „miere şi lapte", căci pentru împlinirea acestei făgăduinţe Hristos Şi-a dat Trupul Său, din care se hrănesc credincioşii (cf. I Pt. 2, 2), iar dulceaţa cuvintelor Sale îndulceşte amărăciunea inimii -, precum şi puţină apă, simbol al băii botezului[218].

Tradiţia apostolică reprezintă o mărturie deosebit de importantă cu privire la evoluţia ritului baptismal. Elementele sunt mult mai clar conturate ca în celelalte mărturii patristice, existând incluse inclusiv rugăciuni şi formule baptismale.

---

[218] Mai multe detalii la Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 93-94.

IV. DOCTRINA CREȘTINĂ DESPRE BOTEZ ÎN ALEXANDRIA

În a doua jumătate a secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea, Alexandria reprezenta o metropolă antică aflată într-o continuă dezvoltare, atât în plan economic, cât și cultural. Aici se întâlneau influențele orientale cu cele occidentale, gnosticismul cu ideile filosofice de sorginte neoplatonică, dar și o concepție iudeo-alexandrină care căuta identificarea unor puncte de reconciliere între Vechiul Testament și filosofia păgână[219]. Aici se regăsea și o școală creștină, unde au activat unii dintre cei mai mari dascăli ai Bisericii și a cărei influență poate fi întâlnită secolele la rând[220].

---

[219] Asupra Alexandriei perioadei meționate, vezi: Everett Procter, *Christian Controversy in Alexandria: Clement's Polemic against the Basilideans and Valentinians*, Petre Lang Publishing, 1995; Ronald E. Heine, „The Alexandrians," în *The Cambridge History of Early Christian Literature* (F. Young, L. Ayres and A. Louth eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 121 ș.u.; Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict* (Ancient Society and History Series), Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1997.

[220] Pentru Școala catehetică alexandrină: G. Bardy, „Aux origines de l'école d'Alexandrie", *Revue des Sciences Religieuse* 27 (1937), p. 65-90; Birger Albert Pearson, *Ecclesia alexandrina:*

1. Clement Alexandrinul

Discipol al lui Panten şi urmaş al acestuia la conducerea Şcolii din Alexandria, Clement (150-215)[221] a pus bazele unei teologii ştiinţifice, prin lărgirea orizontului cugetării sacre, prin introducerea filosofiei antice în acest orizont şi prin crearea de criterii de apreciere a adevărurilor. El adună şi concentrează sub unghiul lui Hristos toate eforturile spiritului omenesc, realizând o operă impresionantă[222] şi plină de subtilităţi teologice.

Cu privire la teologia Botezului, la Clement regăsim o îmbinare a elementelor biblice cu con-

---

Evolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (IIe et IIIe siecles), Peter Lang, Bern, New York, 2001.

[221] Dintre principalele monografii mai recente referitoare la Clement, amintim: Salvatore Romano Clemente Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford University Press, 1971; John Ferguson, *Clement of Alexandria*, Twayne Publishers, 1974; Eric Francisc Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge University Press, New York, 1995; Peter Karavites, *Evil, Freedom, and the Road to Perfection in Clement of Alexandria*, E. J. Brill, 1999; John Behr, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, Oxford University Press, New York, 2000, p. 129-208; Andrew C. Itter, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, E. J. Brill, 2009.

[222] Opera în *PG* tome 8-9; traducerea românească în Clement Alexandrinul, *Scrieri. Partea întâi*, traducere, introducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru (*PSB* 4), EIBMBOR, Bucureşti, 1982; Idem, *Scrieri. Partea a doua*, traducere, introducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru (*PSB* 5), EIBMBOR, Bucureşti, 1982. Se va cita în continuare textul din *PG* şi echivalentul românesc: *Pedagogul*, (*PSB* 4) şi *Stromatele* (*PSB* 5).

ceptele filosofice ale vremii. Punctul central de la care Clement porneşte este Botezul Domnului, dar şi concepţia paulină cu privire la acesta, atunci când prezintă etapele iniţierii creştine. Referindu-se la acestea, Clement afirmă: „Noi nu ne numim copii şi prunci din pricină că învăţătura noastră ar fi copilărească şi uşor de dispreţuit. [...] Căci noi, după ce ne-am născut a doua oară, am primit îndată învăţătura cea desăvârşită, pentru care ne sârguim. Am fost luminaţi; iar aceasta înseamnă că noi cunoaştem pe Dumnezeu. Deci nu-i desăvârşit cel ce cunoaşte pe Cel desăvârşit. [...] Când Domnul S-a botezat, un glas s-a auzit din cer, ca să dea Celui iubit mărturie"[223]. Botezul creştin ne apare aici ca „a doua naştere" şi ca „luminare", însă Botezul lui Iisus în Iordan reprezintă primul model de interpretare a celui creştin, existând chiar apelul la exemplul traversării Iordanului de către israeliţi, sub conducerea lui Iosua, pentru a intra în Ţara Sfântă[224]. Mai mult, Clement insistă în asocierea termenului de prunc

---

[223] *Pedagogul* I, 25, 1-2, *PG* 8, col. 280B; [trad. rom., p. 180]. În acest fragment, Clement pare că polemizează cu un grup ostil, reprezentat probabil de către gosticii valentinieni (Denise Kimber Buell, *Making Christians: Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton University Press, New Jersey, 1999, p. 133, nota 6).

[224] Maxwell E. Johnson (*The Rites of Christian Initiation*, p. 66-67) tratează mai pe larg acest aspect, asezându-l în paralel cu textul din *Stomate* I, 21 şi cu prăznuirea sărbătorii Epifaniei sau Teofaniei în Egipt.

cu noii convertiți, focusând interpretarea Botezului pe aspectul de renaștere și iluminare[225].

Imediat, Clement prezintă și unele roade/efecte ale Botezului: „Același lucru se întâmplă și cu noi, cărora Domnul ne-a fost pildă. Când ne botezăm, ne luminăm; după ce suntem luminați, suntem înfiați; când suntem înfiați, ajungem desăvârșiți; fiind desăvârșiți, suntem nemuritori. Scriptura spune: „Eu am zis: sunteți dumnezei și toți fii ai Celui prea înalt". Lucrarea aceasta se numește în multe chipuri: se numește harismă, luminare, desăvârșire, baie; se numește baie, pentru că suntem curățiți de păcate; se numește harismă, pentru că ni se șterg pedepsele pentru păcate; se numește luminare, pentru că primim acea sfântă lumină mântuitoare, în care vedem cu pătrundere Dumnezeirea; se numește desăvârșire, pentru că nu-i lipsește nimic"[226].

Clement așează în strânsă legătură cu Botezul și primirea Duhului Sfânt: „După cum celor care sunt sculați din somn îndată li se limpezește mintea, sau, mai bine spus, după cum cei care încearcă să îndepărteze din ochii lor scurgerea nu aduc din afară lumina pe care n-o aveau, ci capătă vederea numai dacă îndepărtează din ochi ceea ce le împiedica vederea, numai dacă lasă liberă pupila,

---

[225] A.H.C. van Eijk, „The Gospel of Philip and Clement of Alexandria: Gnostic and Ecclesiastical Theology on the Resurrection and the Eucharist", *Vigiliae Christianae* 25:2 (1971), p. 106.

[226] *Pedagogul* I, 26, 1-2, *PG* 8, col. 282A; [trad. rom., p. 181].

tot aşa şi noi, cei care ne-am botezat cu Duhul cel Sfânt, îndepărtând de pe noi, ca o albeaţă, păcatele noastre, care ne ţineau în întuneric, dobândim liberă, neîmpiedicată şi luminoasă privirea Duhului; şi numai prin această privire contemplăm Dumnezeirea, pentru că Duhul cel Sfânt, venind din cer, Se revarsă în noi"[227]. Cei iniţiaţi pentru a primi Botezul nu au avut parte încă de primirea luminii, ci se află în cadrul unui proces treptat de descoperire, în urma căruia, prin Botez, dobândesc „luminoasa privire a Duhului", care oferă vederea „luminii celei veşnice"[228].

Astfel, putem observa că Clement consideră Botezul drept „renaştere" care are ca punct final desăvârşirea[229]. Clement aşează Botezul în strânsă legătură cu credinţa, care conduc la desăvârşire: „credinţa şi naşterea din nou înseamnă desăvârşire în viaţă"[230]. Cel care s-a născut din nou este îndată luminat, scăpând de întuneric şi primind lumina[231]. De asemenea, Botezul mai este

---

[227] *Ibidem*, I, 28, 1, *PG* 8, col. 284A; [trad. rom., p. 182].

[228] *Ibidem*, I, 28, 2, *PG* 8, col. 284A; [trad. rom., p. 182].

[229] Annewies van den Hoek, „Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria", în *Fides Sacramenti Sacramentum Fidei: Studies in Honour of Pieter Smulders* (H.J. auf der Mauer ed.), Van Gorcum, 1981, p. 37.

[230] *Pedagogul* I, 27, 2, *PG* 8, col. 282B; [trad. rom., p. 181]. Într-un alt loc, Clement afirmă: „Cateheza duce la credinţă, iar credinţa, în timpul botezului, primeşte învăţătura Sfântului Duh" (*Ibidem*, I, 30, 2, *PG* 8, col. 285D-288A; [trad. rom., p. 183]).

[231] *Ibidem*, I, 27, 3, *PG*, col. 282C; [trad. rom., p. 182].

pus în legătură cu înfierea[232], deoarece cei botezați sunt asemeni pruncilor: „E de la sine înțeles, deci, că suntem prunci, noi, copiii lui Dumnezeu, care am lepădat pe omul cel vechi, am dezbrăcat haina păcatului şi am îmbrăcat nestricăciunea lui Hristos, ca să ajungem oameni noi, popor sfânt, şi, fiind născuți din nou, să păstrăm neîntinat pe om; să fim prunci, ca un prunc al lui Dumnezeu"[233].

Mai mult, pentru Clement, Botezul aduce iertarea păcatelor săvârşite anterior: „Prin botez ni se spală toate păcatele noastre şi nu mai suntem păcătoşi. Acesta este singurul har al luminării: nu mai suntem aceiaşi ca înainte de botez"[234]. Lepădarea de păcate este „desăvârşire, naştere din nou în credința Celui ce singur este desăvârşit şi iertare de păcatele de mai înainte"[235].

Clement înțelege iluminarea primită prin Botez ca o prefacere spirituală a sufletului celui botezat spre cunoaştere, acțiune a harului asupra sufletului. Iluminarea este un produs a doi

---

[232] *Stromata* II, 75, 2, *PG* 8, col. 1013B; [trad. rom., p. 151].

[233] *Pedagogul* I, 32, 4, *PG* 8, col. 92C; [trad. rom., p. 184-185].

[234] *Ibidem* I, 30, 1, *PG* 8, col. 285C; [trad. rom., p. 183]; „Trebuie să se ştie că cei care cad în păcate, după ce s-au botezat, sunt pedepsiți pentru păcatele pe care le-au săvârşit; păcatele săvârşite înainte de botez sunt iertate; cele săvârşite după botez au nevoie de curățire" (*Stromata* IV, 154, 3, *PG* 8, col. 1364B; [trad. rom., p. 302]).

[235] *Pedagogul* I, 52, 3, *PG* 8, col. 312C; [trad. rom., p. 196].

…zeiesc şi unul omenesc, care …luminează raţiunea, ci, dimpotrivă, o condu-ce spre o extindere a sferei de cunoaştere[236]. Întreg acest proces de iluminare se realizează sub directa grijă a lui Hristos: „Pedagogul omenirii, Cuvântul nostru cel dumnezeiesc, folosindu-se de toată măiestria înţelepciunii, doreşte cu toată puterea să mântuie pe prunci; îi sfătuieşte, îi blamează, îi dojeneşte, îi ceartă, îi ameninţă, le făgăduieşte, le dăruieşte; şi „ca şi cu multe hăţuri" înfrânează pornirile necugetate ale omenirii. Ca să spun pe scurt, Domnul se poartă cu noi aşa cum ne purtăm noi cu copiii noştri"[237].

În ceea ce priveşte practica săvârşirii botezului, elementele care alcătuiesc ritualul baptismal nu sunt foarte clar conturate. Clement a insistat mai mult pe efectele Botezului în procesul desăvârşirii. Maxwell E. Johnson a identificat, în textul din *Stromate* II, 18, o posibilă pregătire pentru botez, care dura aproximativ 3 ani, identificând şi unele elemente ale ritualului[238]. Cu toate acestea, importanţa lui Clement constă în ilustrarea efectelor baptismale asupra creştinului.

[236] Magistrand Popescu Dumitru, „Doctrina despre Taina Botezului în primele şcole creştine", p. 303-304.

[237] *Pedagogul* I, 75, 1-2, PG 8, col. 340 B-C; [trad. rom., … 64-65 şi 67-68.

2. Origen

Dialogul nesfârșit între Revelație și cultură, filosofie și teologie găsește una din expresiile sale cele mai profunde în opera dascălului alexandrin Origen (185-254)[239], accentuând „distincția între esență și voință, natură și libertate, substanță și har, și punând în centru voința, libertatea și harul, [...] este cel dintâi care, plecând de la creștinism, a respins pretenția universală a filosofiei eline ca filosofie a esenței. Departe de a fi în sens doctrinar un filosof neoplatonic în haine creștine, Origen pune în cauză radical, prin insistența decisivă pe semnificația ontologică și cosmologică a libertății, întreaga filosofie antică, inclusiv neoplatonismul[240].

Înainte de toate, Origen a fost un catehet. I-a urmat lui Clement la conducerea școlii, care se afla sub patronajul episcopului Dimitrie. La început și pentru o perioadă de timp după, scopul școlii era

---

[239] Pentru principalele monografii privitoare la Origen, a se vedea: Jean Daniélou, *Origen*, Sheed and Ward, 1955; Charles Kannengiesser, William Lawrence Petersen, *Origen of Alexandria: His World and his Legacy*, University of Notre Dame Press, 1988; Joseph Wilson Trigg, *Origen*, Routledge, New York, 1998; Idem, *Origen: the Bible and Philosophy in the third-century Church*, SCM Press, London, 1985; Panagiōtēs Tzamalikos, *Origen: Cosmology and Ontology of Time*, Leiden-Brill, 2006.

[240] Diac. Ioan I. Ică jr, „Origen – contemporanul nostru", în Henri Crouzel, *Origen personajul – exegetul – omul duhovnicesc – teologul*, Deisis, Sibiu, 1999, p. 12-13.

de a pregăti candidații pentru botez. Pe fondul tradiției deja existente, la început, Origen a continuat activitatea de inițiere creștină începută de cei doi predecesori, Panten și Clement, chiar dacă, ulterior, cursurile vor fi centrate și pe pregătirea creștinilor maturi[241], instruirea catehumenilor revenindu-i lui Heraclas[242]. Catehumenii erau împărțiți în două grupe: începători și avansați[243], iar, în cadrul unei pregătirii, Origen considera ca nivel de bază pentru începători inițierea în cărțile vechitestamentare ale lui Estera, Tobit, Iudit și Înțelepciunea lui Solomon[244]. Pentru a descrie progresul în catehumenat, Origen a făcut apel la imaginea din *Ieșire*: nu oricine era admis trebuia să devină creștin, ci numai cei care demonstrau prin viața morală[245].

În cadrul sistemului teologic al lui Origen, Botezul este situat într-o serie de simbolisme corespunzătoare triplei distincții dintre Vechiul Testament, umbră, Evanghelia temporară, imagine, și Evanghelia veșnică, realitate[246]. Există, într-ade-

---

241 Kilian McDonnell and George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, p. 146.

242 Henri Crouzel, *Origen personajul – exegetul – omul duhovnicesc – teologul*, p. 51.

243 *Contra lui Cels* III, 51, *PG* 11, col. 988; [traducere și note de Pr. prof. T. Bodogae, în *Scrieri alese. Partea a patra* (*PSB* 9), EIBMBOR, București, 1984, p. 206].

244 *Omilii la Numeri* 27, 1, *PG* 12b, col. 740.

245 *Contra lui Cels* III, 57-59, *PG* 11, col. 996-1000; [trad. rom., p. 210-212].

246 Henri Crouzel, *Origen personajul – exegetul – omul duhovnicesc – teologul*, p. 302.

văr, un botez al Vechiului Testament, simbolizat de trecerea Mării Roşii sub conducerea lui Moise, a cărui principală manifestare este reprezentată de botezul lui Ioan[247]. Urmează, apoi, botezul lui Iisus, care este atât cu apă, dar şi cu „Duh Sfânt şi cu foc"[248]. Conformare cu Învierea lui Hristos, Botezul este începutul „primei învieri", care se înfăptuieşte „ca în oglindă, în ghicitură", în opoziție cu „a doua înviere", finală, care va fi „față către față"[249]. Botezul devine astfel condiție esențială a accederii în Împărăția cea veşnică: „Trebuie să fii mai întâi botezat prin apă şi Duh pentru a putea arăta, când vom ajunge pe malurile râului de foc, că am trăit potrivit cu baia de apă şi Duh şi că merităm să primim botezul de foc în Iisus Hristos"[250].

Botezul ne introduce în trupul Bisericii şi în Paradis. Aceasta îl distinge de orice fel de purificare rituală, chiar şi de botezul lui Ioan, care nu putea oferi şi Duhul Sfânt. Prin Botezul creştin primim harul Duhului Sfânt: „Este nevoie să ştii că la fel cum puterile minunate în vindecările făcute de Mântuitorul, simboluri pentru aceia care din toate timpurile sunt curățați prin Cuvântul lui Dumnezeu de orice boală şi de toată murdăria, erau toate acestea de

[247] *Comenariu la Ioan* VI, 44, *PG* 14, col. 228-230.

[248] *Ibidem*, col. 223-224.

[249] Vezi pe larg la Henri Crouzel, *Origen personajul – exegetul – omul duhovnicesc – teologul*, p. 302-303.

[250] *Omilii la Luca*, 2, *PG* 13, col. 1805. Pentru Origen, botezul lui Ioan era doar un simbol, cel al Bisericii o imagine, iar cel eshatologic realitate.

folos odată apărute, chemând credința celor care au primit harul, la fel şi baia curățitoare prin apă, simbol al curăției sufletului spălat de toate păcatele şi de toată răutatea, este nu mai puțin decât virtutea invocării Treimii, pentru acela care se oferă Dumnezeirii, Principiu şi izvor al harurilor dumnezeieşti"[251]. Pornind de la acest text, Hans Urs von Balthasar[252] distinge trei etape: paralelismul dintre semn şi adevăr în cei doi membri: vindecarea fizică şi psihică de către aceeaşi putere a lui Dumnezeu; o acțiune a ceea ce este material, asupra a ceea ce este spiritual; după cum acțiunile Tainei sunt „tandrice", la fel şi ritualul şi virtutea interioară sunt o singură putere.

Origen, referindu-se la botezul cu apă, vorbeşte de prezența unei epicleze mistice[253], care constă în invocația „în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh", care face apa să participe la puterea Treimii, dăruind harul, izvor al harismei dumnezeieşti. Aceste harisme, primite fie prin Botez, fie prin harul Duhului, devin funcționale la nivelul oamenilor pnevmatici, cei care au ajuns la adevărata cunoaştere (gnoză). Pentru Origen, Botezul devine începutul „noii naşteri" definitive şi a admiterii în Ierusalimul ceresc, aşa cum Taina este intrarea în Biserică. Adevărul Botezului este moartea mistică (martiriul) şi intrarea în Împărăția Tatălui.

---

[251] *Comenariu la Ioan* VI, 17, col. *PG* 14, col. 215.

[252] *Cuvânt şi Taină la Origen*, traducere din limba franceză de Marius Boltor şi Alin Tat, Galaxia Guttenberg, 2007, p. 82.

[253] Kilian McDonnell and George T. Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit*, p. 148.

Un punct destul de intersant al doctrinei lui Origen se referă la botezul copiilor, practică pe care o consideră ca fiind de origine apostolică[254]. Cu toate acestea, dascălul alexandrin ridică o întrebare referioare la această practică, deoarece dacă pruncilor nu avea ce să li se ierte (deoarece nu au săvârşit păcate), atunci harul apare inutil: „Pruncii sunt botezați «pentru iertarea păcatelor». Care păcate? Sau când le-au săvârşit? Sau cum poate exista la prunci acest motiv pentru spălarea păcatelor, numai dacă nu cumva credem că nimeni nu este fără de prihană, nici măcar dacă este pe lume doar de o zi? Şi, întrucât necurăția naşterii este spălată prin taina Botezului, de accea pruncii sunt şi ei botezați; căci cel care nu se naşte din nou din apă şi din Duh nu va putea intra în împărăția cerului"[255]. Răspunsul este, deci, legat de iertarea păcatelor şi de accesul la darurile eshatologice.

Întâlnim la Clement Alexandrinul şi Origen o doctrină mai elaborată privitoare la Botez, chiar dacă nu sunt identificate clar elementele privitoare la ritual. Accentul este pus pe roadele în plan spiritual oferite de primirea Tainei, respectiv darul iluminării şi primirea Duhului Sfânt. O altă caracteristică este legată de simbolismul bogat la care cei doi alexandrini apelează atunci când este descrisă Taina. Unele elemente se vor regăsi în teologia capadociană.

---

[254] *Comentariu la Romani* V, *PG* 14, col. 1047B.
[255] *Omilii la Luca*, XVI, *PG* 13, col. 1831.

V. BOTEZUL ÎN SECOLELE IV-VI

Veacul al IV-lea a reprezentat pentru Biserica creştină o perioadă marcată de un profund avânt manifestat în toate domeniile ei principale. Scăpată de perioada grea a persecuţiilor (313), ea va încerca să realizeze nu numai o organizare administrativă, ci şi o aprofundare, dublată de o explicare mai detaliată a dogmelor fundamentale, apărate cu „preţ de sânge" timp de trei secole[256]. Pe lângă lupta cu ereziile trinitare şi hristologice, Biserica a explicat şi ritualurile ei cu privire la primirea Tainelor, deoarece s-a înregistrat o creştere semnificativă a celor care au intrat în creştinism. Acum au început să apară primele tratate mai elaborate dedicate Botezului, precum şi explicării sale mistico-simbolice.

---

[256] O incursiune în istoria dezvoltării învăţăturii creştine în această perioadă (cu preponderenţă în Alexandria şi Capadocia) la R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*, T&T Clark, New York, 1988, p. 676-737.

1. Ierusalim

1.1. Sfântul Chiril al Ierusalimului

Catehezele mistagogice[257] atribuite Sfântului Chiril al Ierusalimului (315-386)[258] reprezintă o sinteză vie cu privire la modul în care era organizat și se desfășura cultul Bisericii din Ierusalim în această perioadă. Adresate acelora care se pregăteau să primească Taina Sfântului Botez, cele 24 de cateheze[259] sunt alcătuite dintr-o *Protoca-*

---

[257] Textul acestora în *PG* 33, col. 331-1182; Saint Cyrille de Jerusalem, *Catéchèses baptismales et mystagogiques*, introduction, traduction, texte critique et notes par Auguste Piedangel (*SC* 126), Les Edition du Cerf, Paris, 1966; Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, traducere de Pr. D. Fecioru (Izvoarele Ortodoxiei), EIBMBOR, Bucureşti, 1943. Citarea se va face după *PG*, cu menționarea în paralel a traducerii româneşti.

[258] Asupra Ierusalimului în timpul episcopatului Sfântului Chiril, precum şi a activității sale, a se vedea Jan Willem Drijvers, *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*, Leiden-Brill, 2004, p. 1-176.

[259] Critica teologică a ridicat unele semne de întrebare cu privire la existența unui singur autor pentru toate cele 24 de cateheze, dar şi a timpului redactării acestora (348-352), unii cercetător, considerând catehezele mistagogice posterioare perioadei Sfântului Chiril şi datându-le în perioada episcopatului lui Ioan (387-417), succesorul său (W. J. Swaans, „A Propos des Catéchèses mystagogiques attribués á saint Cyrille de Jérusalem", *Le Muséon*, 55 (1942), p. 1-43). E.J. Yardnold, deşi atribuie paternitatea acestora Sfântului Chiril, totuşi le datează mai la sfârşitul episcopatului acestuia („The Authorship of the *Mystagogical Catecheses* attri-

teheză[260], 18 cateheze adresate celor care urmau să se lumineze[261] şi 5 cateheze mistagogice (de inițiere)[262] având ca scop introducerea neofiților în Tainele Bisericii. Doctrina privitoare la Botez este expusă de către Sfântul Chiril în *Cateheza* a III-a[263], dedicată pregătirii catehumenilor pentru primirea Tainei, şi în primele două cateheze mistagogice, unde este prezentată învățătura Bisericii privitoare la această Taină.

Pe parcursul lucrării, Sfântul Chiril face apel la o varietate de denumiri prin care ilustrează lucrarea acestei Taine şi pe care le-am regăsit la scriitorii creştini anteriori: „baie" (*loutron*)[264], „baia renaşterii" (*ton loutron tes pallighenesias*)[265],

---

buted to Cyril of Jerusalem", *Heythrop Journal* 19 (1978), p. 161). Antoine Paulin consideră că cele 5 cateheze mistagogice ar fi fost redactate de către Ioan pe baza textului scris de Sfântul Chiril (*Saint Cyrille de Jérusalem: Catéchète*, Paris, 1959, p. 53). Argumente pentru existența unui autor comun la F.L. Cross, *St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments*, New York, 1977.

[260] Un fel de introducere, o apologie adusă Tainei Botezului.

[261] În cadrul acestora, Sfântul Chiril expune metodic şi sistematic principalele puncte ale învățăturii Bisericii după Simbolul de credință Apostolic.

[262] Tratează Tainele inițierii creştine: Botez, Mirungere şi Euharistie.

[263] *PG* 33, col. 425-449.

[264] *Protoceheză* 2, col. 336, [trad. rom., p. 38]; *Cateheza* I, 2, col. 372C, [trad. rom., p. 59]; *Cateheza* IV, 32, col. 494B; [trad. rom., p. 128].

[265] *Protoceheză* 11, col. 352A; [trad. rom., p. 47].

„baia pocăinței" (*to loutron tes metanoias*)[266], „botez dumnezeiesc și de viață făcător" (*theoiu kai zoopoioun*)[267], „libera renaștere a înfierii" (*tes ten eleutherion tes hyiothesias avaghennesin*)[268], „arvuna Sfântului Duh" (*ton arrabona tou pneumatos to aghiou*)[269]. Botezul devine, astfel, condiție absolut necesară pentru mântuire, deoarece, „dacă cineva nu primește Botezul, nu se mântuiește"[270].

În acord cu doctrina paulină despre Botez, Sfântul Chiril evidențiază darurile pe care Taina le revarsă asupra celor botezați: „Mare lucru este botezul care vă stă înainte! Preț de răscumpărare pentru cei robiți, iertare păcatelor, moarte păcatului, renaștere sufletului, haină luminată, pecete sfântă care nu se poate strica, vehicul către cer, desfătare paradisului, pricinuitor al Împărăției, harismă a învierii"[271]. Botezul este moarte față de păcat: „Te pogori în apă purtând păcatele; dar invocarea harului, pecetluindu-ți sufletul, nu mai

[266] *Cateheza* IV, 32, col. 493B; [trad. rom., p. 128].
[267] *Cateheza mistagogică* I, 1, col. 1065; [trad. rom., p. 541].
[268] *Cateheza* I, 2, col. 372C; [trad. rom., p. 59].
[269] *Ibidem.*
[270] *Cateheza* III, 10, col. 440A; [trad. rom., p. 96]. În sprijinul acestui argument este adus exemplul Mântuitorului: „Iisus a sfințit botezul când Însuși S-a botezat. Dacă Fiul lui Dumnezeu S-a botezat, este oare evlavios cel care disprețuiește botezul? Iisus nu S-a botezat ca să ia iertare de păcate [căci era fără păcat], ci cu toate că era fără păcat, S-a botezat ca să dea har dumnezeiesc și vrednicie celor care au să se boteze" (*Ibidem*, III, 11, col. 440A-B; [trad. rom., p. 97]).
[271] *Protocateheză* 16, col. 360A-361A; [trad. rom., p. 53].

îngăduie să fii înghițit de înfricoșătorul balaur, [...] Căci, după cum Iisus a murit luând păcatele lumii, ca să te învie întru dreptate, omorând păcatul, tot astfel și tu, când te pogori în apă și ești oarecum îngropat ca și Acela în mormânt de piatră, te scoli iarăși „umblând întru înnoirea vieții"[272].

Prin Botez are loc un act dublu de curățire, atât a trupului, cât și a sufletului: „Pentru că omul este dublu, alcătuit din suflet și trup, dublă este și curățirea: una netrupească pentru suflet, iar alta trupească pentru trup. Apa curățește trupul, iar Duhul pecetluiește sufletul ca să ne apropiem de Dumnezeu"[273].

Cu privire la săvârșirea Tainei, Sfântul Chiril ne mai oferă unele date referitoare la perioada catehumenatului și la ritualul Botezului[274]. Procesul de instruire se realiza în mod gradual. Cel care dorea să primească botezul devenea mai întâi ascultător al învățăturii creștine, catehumen (*katechoumenos*), apoi luminat (*photizomenos*), când îi erau explicate tainele credinței creștine, îndeosebi pe baza Simbolului de credință[275]. Urma apoi

---

[272] *Cateheza* III, 12, col. 441B-444A; [trad. rom., p. 98-99].

[273] *Ibidem* III, 4, col. 429A-B; [trad. rom., p. 89].

[274] O analiză la Alexis James Doval, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue: the Authorship of the Mystagogic Catecheses*, The Catholic University of America Press, 2001, p. 83-149.

[275] Asupra simbolului folosit în acea perioadă, vezi: A. Stephenson, „The Text of the *Jerusalem Creed*", *Studia Patristica* III (1961), p. 303. Pornind de la articolul lui A. Stephenson, Alexis Doval consideră că este destul de greu să reconstituim textul crezului pe baza Catehezelor VI-XVIII, da-

exorcizarea şi primirea la botez, devenind după botez neofiţi (*neophotistoi*)[276].

Potrivit *Catehezelor Mistagogice*, Botezul era precedat de acte premergătoare: candidatul la botez, după o pregătire prealabilă[277], intra mai întâi în pridvorul (vestibulului) baptisteriului, unde se săvârşea lepădarea de satana şi mărturisirea credinţei. Cu faţa spre apus[278], candidatul rostea, cu mâna întinsă înainte, formula lepădării de satana: „Mă lepăd de tine, satano, şi de toate lucrurile tale şi de toată trufia [strălucirea] ta şi de toată slujirea ta"[279]. Apoi, candidatul se întoarce spre răsărit,

---

torită faptului că informaţiile sunt destul de lacunare din cauza disciplinei arcane („The *Fourth Century* Jerusalem Catechesis and the Development of the Creed", *Studia Patristica* XXX (1997), p. 302, nota 12). Principalele idei doctrinare ale Simbolului sunt reconstituite în paginile 298-303.

[276] *Protocateheza* 6-12, *PG* 33, col. 344A-353B; [trad. rom., p. 42-49].

[277] Aceasta ţinea aproximativ 40 de zile, cât dura perioada Postului Mare (cf. Drd. Mihai Hau, „Tainele de iniţiere după Catehezele Mistagogice ale Sfântului Chiril al Ierusalimului", *Ortodoxia*, an XXXVIII (1986), nr. 4, p. 129).

[278] „Apusul este locul întunericului din lumea aceasta. Satana este întunericul şi în întuneric îşi are puterea sa; pentru aceasta, privind în chip simbolic spre apus, vă lepădaţi de acel stăpânitor, întunecat şi întunecos" (*Cateheza mistagogică* I, 4, col. 1069A; [trad. rom., p. 543]).

[279] *Ibidem*. Ne lepădăm de satana, pentru că este pricinuitorul tuturor răutăţilor, iar puterea lui a surpat-o Hristos, luând trup omenesc, cu care a călcat moartea cu moartea, pentru ca să nu fim pururea supuşi robiei. Ne lepădăm „de toate lucrurile lui", de toate păcatele, fapte sau gânduri

rostind o scurtă mărturisire de credință: „Cred în Tatăl și în Fiul și în Sfântul Duh și în botezul pocăinței"[280]. Întoarcerea spre răsărit, ținutul luminii și al bucuriei, simbolizează deschiderea din nou a paradisului, sădit de Dumnezeu spre răsărit, pe care l-a pierdut Adam în urma păcatului[281].

După aceste acte, candidatul intră în baptisteriu și se dezbracă de hainele sale, închipuind prin aceasta dezbrăcarea de omul cel vechi și de faptele lui. Prin aceasta, el imită atât pe Adam, care era gol în rai și nu se rușina (Fc. 2, 25), cât și pe Hristos, Care a fost răstignit gol pe cruce, dezbrăcând domniile și stăpâniile întunericului (cf. Col. 2, 15). Apoi era uns peste tot trupul cu untdelemn exorcizat, simbolizând prin aceasta că el a ajuns părtaș măslinului celui bun al lui Hristos, fiind tăiat din măslinul sălbatic și altoit pe măslinul cel bun (cf. Rom. 11, 17 ș.u.). Untdelemnul exorcizat, „prin invocarea lui Dumnezeu și prin rugăciune", a dobândit o putere atât de mare, încât arde urme-

---

„săvârșite împotriva dreptei rațiuni". Ne lepădăm de „toată trufia lui", adică de toate spectacolele păgâne ale epocii și sărbătorile idolești. Ne lepădăm „de slujirea lui", adică de orice formă de închinare la idoli, de practicile superstițioase, vrăjitorii și alte asemenea lor (Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creștine", p. 72).

[280] *Cateheza mistagogică* I, 9, col. 1073B; [trad. rom., p. 547].

[281] Magistrand Chițu Viorel, „Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului, ca izvor pentru istoria cultului creștin", *Studii Teologice*, an XII (1960), nr. 3-4, p. 165; Alexis James Doval, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue: the Authorship of the Mystagogic Catecheses*, p. 168.

le păcatelor și izgonește toate puterile potrivnice ale celui rău[282].

Candidatul era condus „la sfânta colimvriță a dumnezeiescului Botez, după cum și Hristos a fost dus de pe cruce la mormântul care era alături”[283], unde i se făcea o ultimă verificare a credinței, fiind întrebat dacă crede în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Apoi era afundat de trei ori în apa botezului[284], care era sfințită de mai înainte printr-o formulă de epicleză cu caracter trinitar[285].

Întreita afundare în apa botezului simbolizează cele trei zile petrecute de Mântuitorul în mormânt. Afundarea închipuie noaptea, iar ridicarea din apă, nașterea din nou. Murim împreună cu Hristos, prin imitație, participând la patima și la moartea Sa, o participare simultană, nedureroasă, însă învierea și mântuirea, câștigată prin aceste simboluri, este adevărată[286]. Botezul creștin dă primitorului harul înfierii, o „înfiere nu prin fire, ci prin poziție”. Botezul este astfel „arhetipul”,

---

[282] *Cateheza mistagogică* II, 3, col. 1080A-B; [trad. rom., p. 551]. Pentru explicare: Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creștine”, p. 73.

[283] *Ibidem* II, 4, col. 1080B; [trad. rom., p. 551].

[284] Asupra existenței tradiției afundării vezi Juliette Day, *The Baptismal Liturgy of Jerusalem: fourth- and fifth- century Evidence from Palesine, Syria and Egypt*, Asghate Publishing Company, Burlington, 2007, p. 79-104.

[285] *Ibidem* II, 4, col. 1080B-C; [trad. rom., p. 551].

[286] *Cateheza* III, 12, col. 441B-444A; [trad. rom., p. 98-99].

adică puterea, reproducerea sau actualizarea patimilor lui Hristos[287].

Îndată după actul botezului – potrivit *Catehezelor mistagogice* –, neofitul era uns cu sfântul mir la frunte, la urechi, la nări şi la piept[288]. Sfântul Chiril consideră ungerea cu sfântul mir antetipul sau simbolul ungerii primite de Hristos după botez, prin Duhul Sfânt, stabilind o strânsă relaţie între botezul Mântuitorului în Iordan şi botezul creştin. Astfel, cel botezat se numea creştin, devenind „părtaş al lui Hristos"[289]. Neofitul era îmbrăcat apoi în haină albă şi primea Sfânta Euharistie, conform tradiţiei apostolice.

Sfântul Chiril afirmă unicitatea Tainei Botezului, căci „nu este cu putinţă să te botezi de două sau de trei ori"[290]. Botezul devine poartă de intrare în Biserică, cale deschisă spre Împărăţia cerurilor, oferind mântuirea „prin lucrarea Sfântului Duh".

---

[287] Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 73; Diac. Lect. Dr. Pavel Cherescu, „Învăţătura despre Tainele de iniţiere – Botez, Mirungere, Euharistie – în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului", *Orizonturi Teologice*, an I (2000), nr. 1, p. 76.

[288] Erau unşi cu mir pe frunte, ca să fie „sloboziţi de ruşinea pe care primul om călcător de poruncă [Adam] o purta pretutindenea" şi pentru a privi „ca în oglindă, cu faţa descoperită, slava Domnului"; la urechi, pentru a fi în stare să audă numai „tainele dumnezeieşti"; la piept, pentru a se înarma cu „platoşa dreptăţii", pentru a face faţă uneltirilor diavolului (*Cateheza mistagogică* III, 4, col. 1092B; [trad. rom., p. 532-538]).

[289] *Cateheza mistagogică* III, 5, col. 1092C; [trad. rom., p. 538].

[290] *Cateheza* XIV, 19, col. 945A; [trad. rom., p. 452].

2. Capadocia

2.1. *Sfântul Vasile cel Mare*

Doctrina baptismală a marelui ierarh capadocian[291] se regăsește cu preponderență dezvoltată în două tratate și o omilie. Este vorba de lucrările *Despre Botez*[292] și *Despre Duhul Sfânt*[293] (tangențial, și cu referință la rolul Duhului în actul baptismal), dar și de *Omilia* XIII, *Îndemnătoare la Botez*[294]. Fără îndoială că aluzii referitoare la Taină și la însemnătatea acesteia în cadrul vieții creștine pot fi regăsite pe parcursul întregii sale opere, însă, în cadrul tratatului *Despre Botez* și al omiliei menționate, ele apar prezentate într-un mod mai organizat.

---

[291] Asupra vieții și activității Sfântului Vasile cel Mare a se vedea: Philip Rousseau, *Basil of Caesarea*, University of California Press, Los Angeles, 1994; Stephen M. Hildebrand, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea: a Synthesis of Greek Thought and Biblical Truth*, Catholic University of America Press, 2007; Anthony Meredith, *Capadocienii*, traducere din limba engleză de Pr. Constantin Jinga, Editura Sophia, București, 2008.

[292] *PG* 31, col. 1513-1628; Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Botez*, traducere, introducere și note de monah Policarp Pârvuloiu, EIBMBOR, București, 2010.

[293] *PG* 32, col. 67-217; Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, în *Scrieri. Partea a treia* (*PSB* 12), traducere, introducere, note și indici de Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, EIBMBOR, București, 1988, p. 17-92.

[294] *PG* 31, col. 424-444; Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii și cuvântări*, traducere și introducere Dumitru Fecioru, Editura Basilica, București, 2009, p. 225-239.

În *Omilia* XIII, Sfântul Vasile aştaşează primirea Tainei Botezului de perioada Învierii: „Orice timp al vieţii este potrivit pentru mântuirea prin botez: noaptea, ziua, în orice ceas, în orice clipă, chiar cel mai scurt moment. Dar cu mult mai potrivit este timpul înrudit cu semnificaţia botezului. Şi ce moment ar fi mai înrudit cu botezul decât ziua Paştelui? Această zi este pomenirea Învierii Domnului; iar botezul ne dă putinţa învierii. În ziua Învierii, deci, să primim harul învierii"[295]. Botezul este considerat „naşterea cea duhovnicească", „naşterea în Duh"[296], făcând aluzie la efectele sale.

Argumentele Sfântului Vasile împotriva celor care amânau botezarea sunt legate de o serie de factori de ordin teologic şi practic: se împiedică primirea Euharistiei, „pâinea vieţii"; nebotezarea îl ţine departe pe om de Dumnezeu; şi putea să ducă la un calcul greşit, întrucât, murind fără de veste, cel nebotezat era sortit iadului

---

[295] *Omilia* XIII, 1, *PG* 31, col. 424C-425A; [trad. rom., p. 226]. Un cadru asemănător ne este oferit şi de tratatul *Despre Botez*, redactat în 366, care prezintă pregătirea şi instruirea celor ce urmează să primească această Sfântă Taină. Cuvântarea fusese iniţial adresată obştii monahale întemeiate de el la Annesi, în provincia Pont din Asia Mică, Sfântul Vasile intenţionând să prezinte învăţătura creştină autentică despre înţelesul şi urmările Botezului, pe lângă rolul catehetic, aceasta având şi un rol apologetic (combaterea unor idei greşite diseminate de către eretici) (vezi Jeanne Ducatillon, „Introduction", în Basile de Césarée, *Sur le baptême* (SC 37), Les Editions du Cerf, Paris, 1989, p. 17-19 şi 23).

[296] *Omilia* XIII, 1, *PG* 31, col. 424B; [trad. rom., p. 225].

și nu raiului. Dar poate că cel mai mare impediment era pentru cel ce amâna data botezului neprimirea harului baptismal, al roadelor apei Botezului, deoarece Taina este „răscumpărarea pentru cei robiți, iertare greșelilor, moarte păcatului, renaștere sufletului. Haină luminoasă, pecete ce nu poate fi ruptă, căruță către cer, apărătorul împărăției, har al înfierii"[297].

Astfel, urmând doctrina biblică paulină, Sfântul Vasile prezintă Botezul ca o taină a morții și învierii, o recapitulare a patimilor, morții și învierii în persoana fiecărui creștin: „Suntem mai ales morți păcatului și trăim pentru Dumnezeu în Iisus Hristos. Și după cum Hristos, murind pentru noi și ridicându-Se din morți, nu mai moare, așa și noi, botezându-ne întru asemănarea morții Lui, murim păcatului. Și prin ridicarea din apa botezului, ca și cum ne-am ridica din morți, trăim pentru Dumnezeu în Hristos Iisus și nu mai murim deloc, adică nu mai păcătuim"[298]. „Ne înmormântăm cu Hristos, Care a murit pentru noi, ca să înviem împreună cu Cel ce ne-a adus învierea"[299]. Prin apa botezului „mărturisim că împreună [cu Hristos] ne

---

[297] *Ibidem*, 5, *PG* 31, col. 433A; [trad. rom., p. 232].

[298] *Despre Botez* I, 2, 16, *PG* 31, col. 1553A; [trad. rom., p. 71].

[299] *Omilia* XIII, 1, *PG* 31, col. 424B; [trad. rom., p. 225]. Întreita afundare simbolizează cele trei zile cât Mântuitorul a stat în mormânt (*Epitola* 236, 5, [Sf. Vasile cel Mare, *Epistole: Partea a treia*, traducere, introducere și note Teodor Bodogae, EIBMBOR, București, 1988, p. 491]).

răstignim, împreună murim, împreună ne îngropăm şi cele următoare, precum a fost scris"[300].

Prin Botez se realizează restaurarea stării iniţiale a omului în paradis, deoarece, ca un prim efect, apare ştergerea păcatului strămoşesc: „Prin urmare, [să vorbim] acum despre [naşterea de sus]. Consider că prin această expresie se vorbeşte mai clar despre îndreptarea [stării] de necurăţie a păcatelor de dinaintea naşterii [din nou prin botez], precum spune Iov: „Nimeni nu este curat de întinare, chiar dacă viaţa lui ar fi de o zi". Iar David, tânguindu-se, grăieşte: „În fărădelegi m-a zămislit şi în păcate m-a conceput maica mea". [...] De aceea, iertarea păcatelor a fost dată celor care cred"[301]. Astfel, „te înnoieşti, fără să fii topit; eşti plăsmuit din nou, fără să fii strivit; eşti vindecat, fără să suferi dureri"[302].

El este o „taină a morţii şi învierii"[303], absolut necesară din cauza păcatului originar. Botezul este restaurarea naturii umane dintru început, dezbrăcarea de „omul cel vechi", îmbrăcarea în Hristos, înfierea de către Dumnezeu-Tatăl, o nouă naştere spirituală, condiţia esenţială pentru intrarea în împărăţia lui Dumnezeu[304]. Prin bote-

---

[300] *Despre Botez* I, 1, 4, *PG* 31, col. 1524A; [trad. rom., p. 39].
[301] *Ibidem*, I, 2, 7, *PG* 31, col. 1536C; [trad. rom., p. 54].
[302] *Omilia* XIII, 3, *PG* 31, col. 430B; [trad. rom., p. 229].
[303] *Ibidem*, 1, *PG* 31, col. 424B; [trad. rom., p. 225].
[304] Acest fapt este exprimat, într-un mod optimist, de către Sfântul Vasile: „atunci când ne vom naşte de sus, vom vedea Împărăţia lui Dumnezeu, precum a fost făgă-

zarea din apă şi din Duh se inaugurează o nouă viaţă, autentica viaţă în Hristos, prin restaurarea chipului lui Dumnezeu în om şi începerea procesului de dobândire a asemănării cu Dumnezeu printr-o transformare interioară: „precum ceara primeşte în sine întipărirea formei modelate şi se potriveşte cu precizie formei care se întipăreşte în ea, tot astfel şi noi, după ce am primit întipărirea învăţăturii Evangheliei, să dăm formă omului lăuntric, împlinind ceea ce ne-a spus Domnul în chip de poruncă"[305].

Botezul aduce o transformare ontologică asupra fiinţei umane a celui botezat[306], acesta „trăind de acum potrivit întrupării, prin inimă, prin vorbire şi prin făptuire, devenind o întrupare şi un chip al învăţăturii Domnului nostru Iisus Hristos"[307]. Mai mult, acesta este un veritabil Legământ personal „scris" al fiecărui credincios cu Dumnezeu[308], în urma căruia numele creştinului este înscris în Biserică[309]. De asemenea, mai vor-

---

duit. Cred că vom intra în Împărăţia lui Dumnezeu după ce ne vom fi născut din apă şi din Duh" (*Despre Botez* I, 2, 1, *PG* 31, col. 1525C; [trad. rom., p. 43]).

[305] *Ibidem*, I, 2, 7, *PG* 31, col. 1537B; [trad. rom., p. 55].

[306] *Ibidem*, I, 2, 10, *PG* 31, col. 1541B; [trad. rom., p. 59-60]. Sfântul Vasile face apel la metafora lânii şi a fierului pentru a sublinia modul cum se realizează această transformare.

[307] *Ibidem*, I, 2, 10, *PG* 31, col. 1541B-C; [trad. rom., p. 60].

[308] *Ibidem*, I, 3, 1, *PG* 31, col. 1573B; [trad. rom., p. 92-93].

[309] *Omilia* XIII, 7, *PG* 31, col. 440A; [trad. rom., p. 236]. Acest fapt demonstrează existenţa unor registre cu numele celor botezaţi, asemeni practicii militare (cf. Everett Fergu-

bește despre semnul distinctiv al apartenenței la familia creștină, pe care-l numește „pecete".

În tratatul *Despre Duhul Sfânt*, Sfântul Vasile accentuează faptul că Botezul trebuie săvârșit în numele Sfintei Treimi: „dacă la botez, separarea Duhului de Tatăl și de Fiul este periculoasă pentru cel ce execută botezul și vătămătoare pentru cel care-l primește, cum vom fi în siguranță separând pe Duhul de Tatăl și de Fiul? Credința și botezul sunt două condiții ale mântuirii. [...] Pe de o parte, credința se desăvârșește prin botez; iar pe de altă parte, botezul se întemeiază pe credință; ambele sunt depline [prin invocarea] aceluiași nume. Pentru că, după cum credem în Tatăl și în Fiul și în Duhul Sfânt, la fel ne și botezăm în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh"[310].

Izvor al multor daruri și binefaceri, Botezul stă la baza convingerii că întreaga viață a creștinului nu înseamnă altceva decât punerea în lucrare a harului și a acestor daruri primite prin Botez. Formula utilizată de Sfântul Vasile cel Mare, „acela care este botezat cu botezul Evangheliei se îndatorează să trăiască potrivit Evangheliei"[311],

son, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, p. 583).

[310] *Despre Sfântul Duh* XII, *PG* 32, col. 118B; [trad. rom., p. 43]. Un exemplu asemănător al relației botez-credință ne este oferit în *Epistola* 159, 2: „Noi credem după cum ne-am botezat și după cum credem, așa și preamărim" *PG* 32, col. 620D-621A; [Sf. Vasile cel Mare, *Epistole: Partea a treia*, p. 346].

[311] *Despre Botez* II, 1, 1, *PG* 31, col. 1580C; [trad. rom., p. 102].

este motivul pentru care autorul oferă și o listă cu principalele învățături de credință pe care trebuie să le știe catehumenul, care se prezintă drept un manual pentru cei ce urmau să devină creștini: „În rest, suntem învățați de către Moise, de profeți, de evangheliști și de apostoli că toate cele văzute și cele nevăzute au fost create întru început de către Dumnezeu prin Fiul Unul-Născut al Său, Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos. Mai suntem învățați și de cele ce sunt istorisite în de Dumnezeu insuflatele Scripturi, despre bunătatea și asprimea lui Dumnezeu pentru îndreptarea noastră, prin îndelunga Lui răbdare, pentru a fi dovedită dreptatea Lui, despre proorocia privitoare la Întruparea Domnului nostru Iisus Hristos și despre lucrurile care există împreună și sunt opuse, despre Învierea cea preaslăvită din morți și Înălțarea [la cer], despre glorioasa arătare de la sfârșitul veacurilor, despre dogmele evanghelice, evlavia desăvârșită și bineplăcută Domnului întru iubirea lui Iisus Hristos, Domnul nostru, pentru nădejdea vieții veșnice și pentru Împărăția cerească, despre pedepsele și dreapta răsplată a celor ce săvârșesc cele neîngăduite, despre pedeapsa eternă a celor ce disprețuiesc cele îngăduite, despre cei ce au viețuit cu vrednicie în sănătoasa credință a Evangheliei lui Dumnezeu, care este lucrată prin iubirea lui Hristos pentru nădejdea vieții veșnice și a Împărăției cerești cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru"[312].

---

[312] *Despre Botez* II, 1, 5, *PG* 31, col. 1524D-1525A; [trad. rom., p. 40-41].

În concluzie, Botezul, pentru Sfântul Vasile, este temelie a vieții creștine, curățire de păcatul strămoșesc și de păcatele personale săvârșite până la actul botezării, restaurare a chipului dumnezeiesc în om, intrarea în Biserică și dobândirea calității de creștin, taină a înfierii, restabilire și începere a comuniunii omului cu Sfânta Treime, începutul formării „omului cel nou", lăuntric, duhovnicesc, după chipul lui Hristos și, de aici, începutul vieții în Hristos – principiu și izvor al harismelor.

2.2. Sfântul Grigorie de Nyssa

Frate al Sfântului Vasile, Sfântul Grigorie, episcop al Nyssei[313], a rămas în istoria Bisericii creștine prin impresionanta sa operă, fiind unul dintre cei mai profunzi și mai fecunzi teologi ai creștinismului. El a tratat aproape toate aspectele vieții creștine, aplecându-se cu predilecție asu-

---

[313] Asupra vieții și operei, vezi: Hans Urs von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Beauchesne, Paris, 1943; Jean Daniélou, *Platonisme et Théologie Mystique. Doctrine Spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Aubier, 1944; Anthony Meredith, *Saint Gregory of Nyssa*, Routledge, 1999; Morwenna Ludlow, *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford University Press, 2000; Idem, *Gregory of Nyssa: Ancient and (Post)modern*, Oxford University Press, 2007; Sarah Coakley, *Re-thinking Gregory of Nyssa*, Wiley-Blackwell, 2003; Martin Laird, *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith: Union, Knowledge, and Divine Presence*, Oxford University Press, 2007.

pra laturii contemplative. Paginile în care descrie urcușul sufletului spre Dumnezeu sunt încântătoare și pline de profunzime teologică, făcându-l unul dintre precursorii misticii creștine.

Pentru Sfântul Grigorie, intrarea în viața spirituală și, implicit, în Biserică este strâns legată de Botez. Acesta este pus în legătură, în primul rând, cu eliberarea de patimile care stăpânesc sufletul. Sfântul Grigorie face o analogie, în *Viața lui Moise*[314], între egipteni, care reprezintă patimile, și israeliți, care odată trecuți prin apele Marii Roșii se eliberează de ele[315]. „Căci cine nu știe că oastea egipteană constă din felurite patimi ale sufletului, prin care este luat cineva în robie. Aceste patimi trebuie să le înțelegem prin caii, prin carele de luptă și prin cei purtați de ele, prin arcașii, prin aruncătorii cu praștia, prin călăreții și prin grosul oștirii vrășmașe. [...] Acestea toate și cele de un neam cu ele, împreună cu conducătorul oștirii celei rele, vor intra în apă urmând pe israeliți. Însă firea apei, prin to-

---

[314] *Viața lui Moise*, *PG* 44, col. 297-430; Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri. Partea întâia*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. D. Săniloae (*PSB* 29), EIBMBOR, București, 1982.

[315] Avem aici trecerea prin Marea Roșie ca prefigurare a Botezului. De asemenea, o caracteristică a teologiei Sfântului Grigorie este de a evalua Botezul prin prisma doctrinei sale antropologice referitoare la textul din Fac. 1, 26 (cf. Giulio Maspero, „Baptism”, în Lucas F. Mateo Seco, Giulio Maspero, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, Leiden-Brill, 2010, p. 90).

iagul călăuzitor al credinței și prin harul luminos, se face dătătoare de viață celor care caută scăpare în ea, iar celor ce-i urmăresc, mijloc de pieire"[316]. Se observă din acest text caracterul tămăduitor al Botezului. El apare ca o separație, o despuiere de patimi, dar, în același timp, și o curățire de ele[317]. Eliberarea este pusă în relație cu misterul apei și, implicit, cu misterul Botezului, de unde rezultă caracterul ascetic al acestuia.

Ulterior, Sfântul Grigorie mai apelează și la imaginea rugului de foc (Ieș. 3, 1-2), ilustrând caracterul curățitor (descălțarea de sandale) și iluminarea care vine prin Botez[318]. Această imagine nu este decât o aluzie la Botez și la caracterul său curățitor, prin „hainele de piele", care exprimă condiția umană căzută, și prin „cunoașterea ade-

---

[316] *Despre viața lui Moise*, *PG* 46, col. 361C-D; [trad. rom., p. 62].

[317] Jean Daniélou, *Platonisme et Théologie Mystique. Doctrine Spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, p. 26-27.

[318] „Căci dacă Dumnezeu este adevărul, iar adevărul este lumina, această învățătură prin virtute ne conduce la cunoașterea lumii aceleia care s-a pogorât până la firea cea omenească. [...] Căci nu este îngăduit picioarelor încălțate să urce către înălțimea aceea unde se vede lumina adevărului, ci trebuie să fie îndepărtat de la temelia sufletului învelișul de piele moartă cu care a fost înfășată firea omenească atunci când, prin neascultarea voii divine, am rămas goi. Și astfel, ca urmare a acestor lucruri întâmplate nouă, cunoașterea adevărului nu se face curățitoare a cugetării neadevărului, care nu se ocupă cu nimic" (*Despre viața lui Moise*, *PG* 46, col. 332C-333A; [trad. rom., p. 42]).

vărului" ajungem să ne purificăm, amintind de starea de după aceasta. Iar practica veche a Botezului vine să sublinieze acest fapt[319]. Hainele dezbrăcate de la Botez sunt puse în raport cu „hainele de piele" din Geneză și cu „omul vechi" de care vorbește Sfântul Apostol Pavel (*Rom.* 6). Paralelismul apare între Botez și asceză, iar întreaga viață spirituală ne este prezentată ca o părăsire a „omului vechi" și îmbrăcarea cu Hristos.

În omilia *Adversus eos qui baptismum differunt*, Sfântul Grigorie, pornind de la textul botezului Mântuitorului în Iordan, accentuează necesitatea primirii Tainei, condamnând pe cei care, din teama de a nu mai păcătuit amânau în mod voit Botezul. Ziua botezului este numită „ziua mântuirii", în care primim „înfierea" și „participarea la har a celor necurățiți și curățirea de păcate a celor condamnați". În această zi are loc trecerea numelor lor pe „table nepieritoare" de către Dumnezeu și în cartea vieții. Catehumenii se află, asemeni lui Adam, la poarta Paradisului, iar prin abandonarea păcatului și primirea învățăturilor sfinte, devin fii ai lui Dumnezeu[320].

---

[319] Înainte de a intra în bazinul baptismal, catehumenul renunța la vechile sale haine (imagini ale păcatului) și primea în schimb un veșmânt alb, simbol al incoruptibilității primordiale regăsite. Apoi exista chiar un rit al „descălțării", candidatul prezentându-se la botez cu picioarele goale, încălțămintea reprezentând mortalitatea (Alexander Schmemann, *Din apă și din Duh*, trad. pr. prof. Ioan Buga, Editura Symbol, 1992, p. 41).

[320] *Adversus eos qui baptismum differunt*, PG 46, col. 416-432.

În *Marele cuvânt catehetic*[321], în capitolele XXXIII-XXXVI, Sfântul Grigorie se opreşte asupra semnificaţiei Botezului, explicând, totodată, şi câteva elemente privitoare la ritual[322]. Înainte de toate, Botezul este numit „baie", „luminare" sau „naştere din nou"[323] şi este corelat cu doctrina ioaneică şi paulină: „în trecerea din moarte la viaţă nesupusă morţii, să facem aşa fel ca această nouă naştere să nu înceapă şi ea prin stricăciune şi să se termine tot prin stricăciune, ci să aducă o viaţă care să nu aibă sfârşit; apoi, după cum într-o naştere muritoare trebuie în chip necesar să aibă şi el o existenţă muritoare, tot aşa naşterea aceasta fără de stricăciune are ca scop biruirea de către cel născut a stricăciunii izvorâte din moarte"[324]. Sensul şi utilitatea Botezului pretinde renunţarea la omul cel vechi şi „totala integrare în ordinea lumii re-create în Hristos"[325].

Mijloacele prin care se săvârşeşte această Taină sunt rugăciunile către Dumnezeu, invocarea haru-

---

[321] *PG* 45, col. 9-116; Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri. Partea întâia*, traducere şi note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae (*PSB* 30), EIBMBOR, Bucureşti, 1998, p. 283-346.

[322] O analiză a acestor aspecte şi la Everett Ferguson, „The Doctrine of Baptism în Gregory of Nyssa's *Oratio Catehetica*", în Stanley E. Porter and Anthony R. Cross (ed.), *Dimensions of Baptism. Biblica land Theological Studies*, p. 224-235.

[323] *Marele cuvânt catehetic*, 32, col. 84A; [trad. rom., p. 332].

[324] *Ibidem*, 33, col. 84A-B; [trad. rom., p. 332].

[325] Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Căderea în păcat şi restaurarea omului*, EIBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 320.

lui ceresc, apa și credința[326]. Faptul că „invocarea prin rugăciune se face înainte de împărtășirea harului e mai mult decât o dovadă că ceea ce se săvârșește se împlinește direct de către Dumnezeu"[327], deoarece „harul se dă, așa cum s-a făgăduit celor înnoiți prin Taina Botezului"[328]. Sfântul Grigorie insistă asupra prezenței lui Dumnezeu în momentul săvârșirii Tainei, dar și asupra faptului că Botezul se săvârșește în numele Sfintei Treimi. Mărturisirea credinței trinitare și invocarea Persoanelor treimice sunt condiții ale adevăratului Botez[329].

Botezul realizat prin întreită scufundare este o imitare a morții lui Hristos: „imitarea de către noi a acestei morți se face în chip simbolic prin elementul înrudit, prin apă. Și, după cum Omul cel de sus [Hristos], Care a luat asupra-Și moartea, S-a întors iarăși la viață după o zăcere de trei zile în pământ, tot așa toți care suntem acum uniți cu El prin aceeași fire a trupului, dacă ne punem ca țintă a existenței dobândirea vieții adevărate, reproducem, prin turnarea peste noi a apei în locul pământului și prin întreita scufundare în acest element, harul dobândit prin învierea cea de a treia zi"[330].

---

[326] *Marele cuvânt catehetic*, 32, col. 84B; [trad. rom., p. 332].

[327] *Ibidem*, 34, col. 85B; [trad. rom., p. 333].

[328] *Ibidem*, 34, col. 85C; [trad. rom. 334].

[329] Acest punct vine împotriva semi-arienilor, al căror botez se făcea în numele morții lui Iisus (Pr. dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Căderea în păcat și restaurarea omului*, p. 322).

[330] *Marele cuvânt catehetic*, 35, col. 88D; [trad. rom. 335].

Prin Botez, devenim imitatori ai lui Hristos: „noi imităm, precum am mai spus, atotputernicia divină numai în măsura în care ne îngăduie acest lucru sărăcia firii noastre, de aceea ne afundăm de trei ori în apă şi ne ridicăm de fiecare dată în sus, închipuind prin afundare şi ridicare îngroparea cea mântuitoare şi învierea cea de a treia zi"[331].

Ca şi efecte ale Botezului, Sfântul Grigorie enumeră „restaurarea vieţii fericite"[332], intrarea în ceata sfinţilor[333]. Botezul este o imitare simbolică a morţii reale şi Învierii lui Hristos, o naştere duhovnicească în urma căreia îmbrăcăm veşmântul sfânt al renaşterii, al nestricăciunii, devenind fii ai lui Dumnezeu.

3. Antiohia

3.1. Constituţiile apostolice

Fiind atribuită Sfinţilor Apostoli, *Constituţiile Apostolilor*[334], lucrare în opt cărţi, a fost compilată înainte de anul 380[335] într-un atelier literar aparţi-

---

[331] *Ibidem*, 35, col. 89D; [trad. rom. 336].

[332] *Ibidem*, 35, col. 92A; [trad. rom. 336].

[333] *Ibidem*, 36, col. 92C; [trad. rom. 337].

[334] Asupra textului a se vedea *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, editet by Franciscus Xaverius Funk, 2 vol., Paderborn, 1905; *Les Constitutions Apostoliques*, introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Metzger (*SC* 320, 329, 336), Les Editions du Cherf, Paris, 1985-1986-1987. Citarea se va face după ediţia de *SC*.

[335] P. Galtier, „La *Date* de la *Didascalie* des Apostres", *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 42 (1947), p. 315-351.

nând unei comunități ariene din Antiohia[336] prin juxtapunerea unor documente canonico-liturgice anterioare[337]. Editată încă din anul 1563, această scriere pseudo-epigrafă cuprinde în cartea a VII-a[338] formule de rugăciuni şi prescripții privind pregătirea catehumenilor şi administrarea Botezului. Considerată o remaniere a *Didahiei*, cartea a VII-a debutează chiar cu afirmarea celor două căi, una a vieții şi alta a morții[339], detaliază care ar trebui să fie conduita creştinului, pentru ca în partea finală să ofere informații despre inițierea creştină, mai ales Botez şi Euharistie.

Capitolul XXII conține o serie de sfaturi date episcopului şi preotului despre modul în care să se săvârşească Botezul, conform poruncii date de Domnul Însuşi (Mt. 28, 19-20). Botezul trebuie săvârşit în numele Sfintei Treimi, în numele Tatălui Care a trimis, al lui Hristos Care a venit şi al Mângâietorului Care a dat mărturie[340]. Dar botezarea în apă era precedată de o ungere cu untde-

---

[336] Unii autori consideră că a fost redactată în teritoriul Siriei-Palestinei, fiind considerată de către canonul II al Sinodului VI Ecumenic „falsificată de către eretici" (cf. Alexandre Faivre, *Naissance d'une hiérarchie: les premières étapes du cursus clérical*, Beauchesne, 1977, p. 75-76).

[337] Asupra epocii şi principalelor idei doctrinare: F. Nau, „Constitutions Apostoliques", în *DThC* III/2, col. 1521-1537.

[338] Textul în *Les Constitutions Apostoliques* (SC 336), p. 18-116.

[339] *Les Constitutions Apostoliques* VII, 1-2, p. 25-27.

[340] *Ibidem*, VII, 22, p. 46-49.

lemn sfințit, și tot o ungere cu mir îl pecetluiește - „pentru ca ungerea să fie o împărtășire a Duhului Sfânt, apa un simbol al morții, iar mirul o pecete a legămintelor"[341]. Cel ce se botează trebuie, înainte, să postească, așa cum a postit și Iisus Hristos înainte să fie botezat de Ioan: „cel ce este inițiat în moartea lui Hristos trebuie mai întâi să postească și apoi să fie botezat"[342].

Unele din ideile prezentate sunt detaliate în capitolele XXXIX-XLV[343], unde ne sunt oferite date despre perioada catehumenatului, botezarea propriu-zisă și ungerile ce însoțesc acest act liturgic. Cei care se pregăteau pentru primirea botezului erau astfel mai întâi catehizați, spre a cunoaște învățătura mântuitoare cuprinsă în Sfintele Scripturi, devenind astfel vrednici „băii nașterii din nou". Această perioadă dura trei ani, dar în cazul în care catehumenul se dovedea a fi vrednic, luându-se în considerare râvna cu care și-a însușit învățătura creștină[344] și a aplicat-o în viața sa, putea fi primit la botez înaintea încheierii perioadei catehizării. Urma apoi actul de exorcizare, care

---

[341] *Ibidem*, VII, 22, p. 48-49. În cazul în care nu e untdelemn, nici mir, se afirmă că e de ajuns apa pentru toate cele trei acte, ca unul, care simbolizează prin excelență moartea împreună cu Hristos.

[342] *Ibidem*, p. 48-49.

[343] *Ibidem*, VII, 39-45, p. 95-107.

[344] Această învățătură creștină cuprindea triadologia, antroplogia, iconomia vetero- și nou-testamentară a mântuirii, cu accent pe lucrarea soteriologică a Mântuitorului nostru Iisus Hristos (*Ibidem*, VII, 39, p. 92-95).

preceda actul baptismal, prin utilizarea formulei: „Mă lepăd de satana şi de lucrările lui şi de trufia lui şi de toate cele aflate sub stăpânirea lui"[345]. În continuare, exprimându-şi dorința de a se uni cu Hristos şi a primi botezul, îşi mărturisea credința sa, printr-un amplu simbol baptismal, rostind: „Şi mă împreunez cu Hristos şi cred că mă botez într-un Dumnezeu [necreat cu adevărat], Tatăl lui Hristos, Făcătorul şi Ziditorul a toate, de la care sunt toate (I Cor. 8, 6), şi în Domnul Iisus Hristos, Unul-Născut Fiul Său, Cel născut mai înainte de toată făptura (Col. 1,15), [Care mai înainte de veci S-a născut prin bunăvoința Tatălui, nu făcut, prin care toate s-au făcut în cer şi pe pământ, văzute şi nevăzute], Care în zilele cele mai de pe urmă S-a pogorât din ceruri şi, luând trup, S-a născut din Sfânta Fecioară Maria [şi a trăit în sfințenie după legile lui Dumnezeu şi Tatăl Său], şi a fost răstignit pe timpul lui Ponțiu Pilat şi a murit pentru noi şi a înviat din morți după patima cea de a treia zi şi S-a înălțat la ceruri şi şade de-a dreapta Tatălui; şi iarăşi va veni la sfârşitul veacului, cu slavă, să judece viii şi morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârşit. Mă botez şi în Sfântul Duh, Mângâietorul, Care, din veac, a lucrat în toți sfinții, iar mai pe urmă a fost trimis şi Apostolilor de la Tatăl, [potrivit făgăduinței Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos], iar după Apostoli, şi tuturor

---

[345] *Ibidem*, VII, 41, p. 97. Pentru mai multe detalii, vezi şi Pr. Asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 66-67

lemn sfințit, şi tot o ungere cu mir îl pecetluieşte - „pentru ca ungerea să fie o împărtăşire a Duhului Sfânt, apa un simbol al morții, iar mirul o pecete a legămintelor"[341]. Cel ce se botează trebuie, înainte, să postească, aşa cum a postit şi Iisus Hristos înainte să fie botezat de Ioan: „cel ce este inițiat în moartea lui Hristos trebuie mai întâi să postească şi apoi să fie botezat"[342].

Unele din ideile prezentate sunt detaliate în capitolele XXXIX-XLV[343], unde ne sunt oferite date despre perioada catehumenatului, botezarea propriu-zisă şi ungerile ce însoțesc acest act liturgic. Cei care se pregăteau pentru primirea botezului erau astfel mai întâi catehizați, spre a cunoaşte învățătura mântuitoare cuprinsă în Sfintele Scripturi, devenind astfel vrednici „băii naşterii din nou". Această perioadă dura trei ani, dar în cazul în care catehumenul se dovedea a fi vrednic, luându-se în considerare râvna cu care şi-a însuşit învățătura creştină[344] şi a aplicat-o în viața sa, putea fi primit la botez înaintea încheierii perioadei catehizării. Urma apoi actul de exorcizare, care

---

[341] *Ibidem*, VII, 22, p. 48-49. În cazul în care nu e untdelemn, nici mir, se afirmă că e de ajuns apa pentru toate cele trei acte, ca unul, care simbolizează prin excelență moartea împreună cu Hristos.

[342] *Ibidem*, p. 48-49.

[343] *Ibidem*, VII, 39-45, p. 95-107.

[344] Această învățătură creştină cuprindea triadologia, antroplogia, iconomia vetero- şi nou-testamentară a mântuirii, cu accent pe lucrarea soteriologică a Mântuitorului nostru Iisus Hristos (*Ibidem*, VII, 39, p. 92-95).

preceda actul baptismal, prin utilizarea formulei: „Mă lepăd de satana și de lucrările lui și de trufia lui și de toate cele aflate sub stăpânirea lui"[345]. În continuare, exprimându-și dorința de a se uni cu Hristos și a primi botezul, își mărturisea credința sa, printr-un amplu simbol baptismal, rostind: „Și mă împreunez cu Hristos și cred că mă botez într-un Dumnezeu [necreat cu adevărat], Tatăl lui Hristos, Făcătorul și Ziditorul a toate, de la care sunt toate (I Cor. 8, 6), și în Domnul Iisus Hristos, Unul-Născut Fiul Său, Cel născut mai înainte de toată făptura (Col. 1,15), [Care mai înainte de veci S-a născut prin bunăvoința Tatălui, nu făcut, prin care toate s-au făcut în cer și pe pământ, văzute și nevăzute], Care în zilele cele mai de pe urmă S-a pogorât din ceruri și, luând trup, S-a născut din Sfânta Fecioară Maria [și a trăit în sfințenie după legile lui Dumnezeu și Tatăl Său], și a fost răstignit pe timpul lui Ponțiu Pilat și a murit pentru noi și a înviat din morți după patima cea de a treia zi și S-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui; și iarăși va veni la sfârșitul veacului, cu slavă, să judece viii și morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârșit. Mă botez și în Sfântul Duh, Mângâietorul, Care, din veac, a lucrat în toți sfinții, iar mai pe urmă a fost trimis și Apostolilor de la Tatăl, [potrivit făgăduinței Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos], iar după Apostoli, și tuturor

---

[345] *Ibidem*, VII, 41, p. 97. Pentru mai multe detalii, vezi și Pr. Asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creștine", p. 66-67.

celor ce cred în sfânta, sobornicească și apostolească Biserică, în învierea trupului și în iertarea păcatelor și în împărăția cerurilor și în viața veacului ce va să fie"[346]. Simbolul afirma atât credința în Hristos, cât și în Duhul Sfânt.

Actul liturgic se continua cu binecuvântarea untdelemnului, rugând pe Dumnezeu-Tatăl să-l sfințească, „prin numele lui Iisus Hristos". Se ruga apoi ca primitorul ungerii să dobândească harul sfințitor și curăția de orice impietate. Cu acest untdelemn sfințit se făcea ungerea prebaptismală[347]. Urma apoi sfințirea apei printr-o „mulțumire privitoare la apa tainică"[348]. Este vorba de rugăciunea sfințirii apei, rostită de preot, rugăciune în care acesta preamărea pe Dumnezeu-Tatăl, mulțumindu-I pentru că a trimis în lume pe Unicul Său Fiu, spre mântuirea omenirii; apoi aducea închinăciune și mulțumire Mântuitorului Hristos, Care a suferit moarte pe cruce pentru noi, lăsându-ne și nouă chipul acesteia prin baia nașterii din nou. Se continua cu preamărirea lui Dumnezeu pentru grija purtată omenirii, iar apoi încheia rugăciunea rostind formula de epicleză: „Caută din cer și sfințește apa aceasta, dă-i har și putere, ca acela ce se botează, după porunca Hristosului Tău, să se răstignească, să moară, să

[346] *Les Constitutions Apostoliques* VII, 41, p. 99-101.

[347] *Ibidem*, VII, 42, p. 100-101.

[348] *Ibidem*, VII, 42, p. 103-105. O prezentare a acestei rugăciuni poate fi regăsită la G. Winker, „La bénédiction de l'eau dans les liturgies orientales", *Concilium* (1985), p. 73-82.

fie îngropat şi să învieze împreună cu El spre învierea cea întru El, ca să moară păcatului, dar să fie viu dreptăţii"[349]. Candidatul era botezat apoi prin afundare în apă sfinţită, „în numele Tatălui şi al Fiului şi al Duhului Sfânt"[350].

Ultimul act viza ungerea cu mir, însoţită de o rugăciune: „Doamne, Dumnezeule, Cel ce eşti nenăscut şi fără de stăpân, Domnul tuturor, Cel ce ai făcut cunoscut în toate neamurile mirosul bineplăcut al Evangheliei Tale, Tu fă şi acum acest mir să fie lucrător în cel botezat, ca să rămână în el singur şi statornic bunul miros al Hristosului Tău şi murind împreună cu El, să învieze şi să fie viu împreună cu El"[351]. Formula rugăciunii, ni se spune, este foarte importantă, „fiindcă aceasta e puterea punerii mâinilor"; „căci dacă nu se face această invocare [...] de către un preot evlavios, cel botezat coboară numai în apă ca iudeii, şi-şi dă jos doar murdăria trupului, nu şi murdăria sufletului".

Rânduiala Botezului mai prevedea şi rostirea de cel proaspăt botezat a două rugăciuni. Stând drept, cu faţa spre răsărit, el rostea rugăciunea „pe care ne-a învăţat-o Domnul", tot astfel cum preoţii, leviţii şi cei cu chimvale au rostit Psalmul 134, 3, la târnosirea templului zidit de Solomon. A doua rugăciune era rostită de neofit pentru sine: „Dumne-

---

[349] *Les Constitutions Apostoliques* VII, 43, p. 104-105.

[350] *Ibidem* VII, 44, p. 104-105.

[351] *Ibidem*. Rugăciunea aminteşte de *Catehezele* Sfântului Chiril, prin legătura cu „mirosul bineplăcut al Evangheliei Tale".

re de care vă veți hrăni ca de un aliment potrivit cu nașterea voastră"[416].

Teodor de Mopsuestia ne apare în doctrina sa baptismală drept un continuator al omiliilor mistagogice ale Sfântul Chiril al Ierusalimului și Sfântul Ioan Gură de Aur[417], o parte dintre liniile sale regăsindu-se și în *Corpusul Areopagitic*.

4. Egipt

4.1. Serapion de Thmuis

În anul 1894, liturgistul rus Aleksei Dimitrievski publica la Kiev o colecție de treizeci de rugăciuni descoperite în manuscrisul 149 de la biblioteca Marii Lavre (Muntele Athos). În fapt, era vorba de un remarcabil *Euchologion*[418] aparținând episcopului egiptean Serapion din Thmuis († 360)[419],

[416] *Ibidem*, XIV, 29, [trad. rom, p. 489].

[417] E.C. Ratcliff, „The *Old Syrian* Baptismal Tradition and its Resettlement under the Influence of Jerusalem in the Fourth Century", *Studies in Church History: Papers read at the second Winter and Summer meetings of the Ecclesiastical History Society* (G. J. Cuming ed.), second edition, Thomas Nelson and Sons Ltd., London, 1965, p. 19-37.

[418] Maxwell E. Johnson, *The Prayers of Serapion of Thmuis. A Literary, Liturgical, and Theological Analysis* (OCA 249), Roma, 1995; *Euchologion-ul egiptean al lui Serapion de Thmuis*, în diac. Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei. I. Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Stavropoleos, 2008, p. 865-876.

[419] Ucenic al Sfântului Antonie cel Mare, acesta devine episcop în 339 în Thmuis, un mic orășel din Egipt. Se pare că a participat la Sinodul din Sardica (343) ca apărător al

care prezintă o serie de aspecte referitoare la practica liturgică din acea vreme[420]. Infirmând o opinie anterioară ce considera că am avea de-a face cu o unitate literară redactată de un singur autor, Maxwell Johnson a evidențiat aici prezența unei colecții eterogene, cu patru straturi distincte, toate însă precedente mijlocului secolului al IV-lea[421].

Date referitoare la Botez și la modul săvârșirii acestuia ne sunt oferite într-o serie de rugăciuni. Astfel, în Rugăciunea VII (21) se aduce mulțumire pentru catehumeni: „Îți mulțumim pentru acești catehumeni, pentru că i-ai chemat prin Unul-Născut și le-ai dăruit cunoașterea Ta. Pentru aceea ne rugăm să fie întăriți în cunoaștere, ca să Te cunoască pe Tine, Singurul Dumnezeu adevărat, și pe Cel pe Care L-ai trimis, pe Iisus Hristos; să fie păziți în învățăturile acestea și în cuget curat și să înainteze ca să se facă vrednici de baia nașterii din nou"[422]. Apoi, în Rugăciunea XXIII (7), Dumnezeu, Care a mântuit lumea prin Fiul Său, Iisus Hristos, este chemat să

Sfântului Atanasie, cu care a întreținut și o corespondență, până prin 362.

[420] Lucien Deiss, *Springtime of the Liturgy: Liturgical Texts of the first four Centuries*, The North Central Publishing Company, Minnesota, p. 184; F.E. Brightman, „The Sacramentary of *Serapion* of *Thmuis*", *Journal of Theological Studies* 1 (1900), p. 247-277.

[421] Cf. Ioan I. Ic jr., „Canonul și canoanele creștinismului apostolic", în *Canonul Ortodoxiei*. I. *Canonul apostolic al primelor secole*, p. 280.

[422] *Euloghion*, 7 (21), p. 86-868.

caute din cer și să privească „spre aceste ape și umple-le de Duhul Sfânt. Cuvântul Tău negrăit să vină și să fie în ele, să le preschimbe lucrarea și să le facă născătoare, pline de harul Tău [...] să-i umple de harul dumnezeiesc pe toți care coboară în ea și se botează, [...] modelează în toți cei născuți din nou forma Ta dumnezeiască și negrăită, ca prin modelarea și nașterea lor din nou să se poată mântui și să se învrednicească de Împărăția Ta"[423].

Apoi, era rostită o rugăciune pentru cei care urmau să se boteze, în care Dumnezeu era chemat pentru a-l învrednici pe catehumen de „această taină dumnezeiască și de negrăita Ta naștere din nou", făcându-l părtaș al „acestei dumnezeiești nașteri din nou" și pentru a-I sluji, păzind poruncile, sub călăuzirea Cuvântului[424].

Euchologion amintește de ungerea prebaptismală (Rugăciunea XXVI (10)[425], când Mântuitorul era invocat să-l călăuzească „spre nașterea din nou cu dreapta Ta". „Să stea de față împreună Cuvântul Tău sfânt; să stea de față Duhul Tău Sfânt, alungând și izgonind orice ispită". Urma apoi botezul și o rugăciune de mijlocire, prin care se cerea pentru neofit binecuvântarea lui Dumnezeu, spre a dobândi fericita curățire și a deveni părtaș cu îngerii, împărtășindu-se de harul divin

---

[423] *Ibidem* 23 (7), p. 874.
[424] *Ibidem* 24 (8), p. 874.
[425] *Ibidem* 26 (10), p. 875.

ca fiu duhovnicesc, care va rămâne în Domnul, până la sfârşitul său[426].

În ceea ce priveşte rugăciunea sfinţirii untdelemnului, precizăm că avem de-a face cu două astfel de rugăciuni. Cea dintâi este numită „Rugăciunea la ungerea cu mir, cu care sunt unşi cei botezaţi"[427]. În această rugăciune, a Mirungerii (II (16), Dumnezeu este chemat să săvârşească prin această taină o lucrare dumnezeiască şi cerească, prin puterea dumnezeiască şi nevăzută a Mântuitorului, pentru ca neofiţii care se vor unge cu sfântul mir „prin întipărirea semnului mântuitoarei cruci a Unuia-Născut [...] să se facă părtaşi ca unii născuţi din nou şi înnoiţi prin baia naşterii din nou şi a darului Duhului Sfânt şi, asiguraţi prin pecetea aceasta", să rămână tari în credinţă şi în cunoaşterea adevărului, aşteptând împlinirea cereştilor făgăduinţe. Cea de-a doua este numită „Rugăciunea pentru untdelemnul celor bolnavi sau pentru pâine sau pentru apă" (III (17) şi se referă la primirea de către undelemn a unei puteri tămăduitoare[428].

Putem observa existenţa principalelor elemente ale ritualului baptismal, precum şi unele

---

[426] *Ibidem* 27 (11), p. 875.

[427] *Ibidem* 2 (16), p. 865-866.

[428] Despre această a doua rugăciune s-a spus că pare a fi „un formular complet pentru consacrarea untdelemnului bisericesc", având de-a face cu un „embrion de ritual" al Bisericii din acea vreme (C. Ruch, „Extrém Onction", în *DThC* V/2, Paris, 1924, col. 1947).

rugăciuni care însoțeau aceste acte, care, prin caracterul egiptean, contextul liturgic și orientarea origeniană a anaforalei trimit spre epoca lui Serapion de Thmuist.

5. Apusul creștin

5.1. Sfântul Ambrozie al Milanului

De la episcopul Milanului, Sfântul Ambrozie (335-397)[429], ne-au rămas două lucrări care explică tainele de inițiere creștină, ca urmare a unor omilii și cateheze rostite în fața neofiților în Săptămâna luminată. Prima, mai scurtă, intitulată *De mysteriis*[430], constă într-o serie de cateheze rostite noilor creștini care au primit Botezul în noaptea Paștilor, iar a doua, mai dezvoltată, intitulată *De sacramentis*[431], oferă date despre modul săvârșirii

---

[429] Cu privire la timpul și epoca Sfântului Ambrozie, a se vedea monografia lui Neil Brendan McLynn, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, University of California Press, London, 1994, p. 1-361; Boniface Ramsey, *Ambrose*, Routledge, 1997.

[430] *PL* 15, col. 405-426, Ambroise de Milan, *De mystères*, text établi, traduit et adnoté par Bernard Botte (SC 25), Les Editions du Cerf, Paris, 1950, p. 156-194 ; Sfântul Ambrozie al Milanului, *Despre Sfintele Taine*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Ene Braniște, în *Scrieri. Partea a doua* (PSB 53), EIBMBOR, București, 1994, p. 9-25 (se va indica textul din *PL* și corespondentul din traducerea românească).

[431] *PL* 15, col. 435-482; Ambroise de Milan, *De sacraments*, text établi, traduit et adnoté par Bernard Botte (SC 25), p. 60-154.

tainelor de inițiere în Apus. Autenticitatea celor două lucrări a ridicat serioase semne de întrebare. Dacă, cu privire la *De mysteriis*, marea majoritate a patrologilor îl consideră ca autor de drept pe Sfântul Ambrozie, semne de întrebare au fost ridicate la *De sacramentis*[432].

În perioada Sfântului Ambrozie, botezul reprezenta „o taină pur eshatologică, un act individual adesea oferit pe patul de moarte, prin care erau iertate păcatele, într-un moment cât mai convenabil, când lupta şi îndoiala la ceea ce însemna să fii creştin a trecut, care deschidea porțile cerului unui norocos destinatar"[433]. Împotriva acestei viziuni îşi va îndrepta cuvântările Sfântul Ambrozie, încercând să conştientizeze la nivelul creştinilor importanța Tainei pentru

---

[432] Acest punct de vedere a fost ridicat de către cercetătorii şi patrologii din prima jumătate a secolului al XX-lea, pornind de la faptul că este puțin probabil ca Sfântul Ambrozie să fi redactat două lucrări cu subiect asemănător într-un interval scurt de timp. Se presupune că *De sacramentis* a fost scrisă între 380-390 şi *De mysteriis* între 387-391 (cf. Enrico Mazza, *Mystagogy: a Theology of Liturgy in the Patristic Age*, Pueblo Publishing Company, 1989, p. 14). Cu toate acestea, pornind de la o analiză de text, Bernard Botte a susținut şi autenticitatea celui de al doilea tratat („Introduction", în Ambroise de Milan, *De sacraments. De mysteres*, p. 12-24).

[433] Hugh M. Riley, *Christian Initiation; a Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia, and Ambrose of Milan*, p. 22.

viața lor ulterioară, mai ales, că în perioada episcopatului său, Biserica se afla într-o continuă dezvoltare[434].

Noii candidați pentru botez proveneau din medii sociale, economice, educaționale și spirituale diferite. Erau atât din clasa de sus, aristocrată, cât și oameni simpli, care urmau să treacă printr-o dublă experiență: prezentarea numelor pentru a fi primiți la Botez și întregul parcurs al ritualului de inițiere[435]. Rolul catehezelor sale mistagogice era de a face cunoscut acestora modul cum trebuie să se angajeze în luptă, dar și să le prezinte unele aspecte privitoare la ritualurile pe care aceștia urmau să le parcurgă.

Botezul este corelat de către Sfântul Ambrozie cu jertfa Mântuitorului: „Căci ce este apa fără crucea lui Hristos? O materie obișnuită, fără nicio putere pentru Taină. Și dimpotrivă, nici fără apă nu poate fi Taina renașterii: „Căci de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu"[436]. Este o moarte spre înviere: „ești mort pentru lume și ai înviat pentru

---

[434] Potrivit lui W.H.C. Frend, în acestă perioadă poate fi întâlnit un fenomen care consta în trecerea unui număr destul de însemnat de oameni de la păgânism la creștinism. Acest fapt se datorează următorilor trei factori: puterea mesajului creștin, speranța în Învierea lui Hristos și exemplul martirilor din perioada persecuțiilor (*The Rise of Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1984, p. 561).

[435] Craig Alan Satterlee, *Ambrose of Milan's Method of Mystagogical Preaching*, The Liturgical Press, Minnesota, p. 123.

[436] *De mysteriis* IV, 20, col. 411C-412A; [trad. rom, p. 13-14].

Dumnezeu. Şi ca şi cum ai fi fost îngropat în acel element al lumii, fiind mort pentru păcat, ai reînviat pentru viaţa veşnică"[437].

Preînchipuit încă din Vechiul Testament[438], Botezul este o baie a renaşterii[439], o naştere din nou[440], dar şi o moarte asemenea morţii lui Hristos: „Este deci o moarte, dar nu o moarte adevărată a trupului, ci în asemănare; căci atunci când te scufunzi în apa botezului, iei asupra ta asemănarea morţii şi îngropării lui Hristos, primeşti taina crucii Lui"[441]. „Este o închipuire a morţii când te scufunzi, iar când te ridici, se face asemănarea învierii. Efectul este renaşterea celui botezat: „Pe drept, [...] după cum învierea [Domnului] a fost o naştere din nou, tot aşa şi această înviere [a noastră, prin botez] este o naştere din nou"[442].

Sfântul Ambrozie acordă o atenţie deosebită explicării ritualului botezului, atât a actelor prebaptismale, cât şi postbaptismale, precum şi a

---

[437] *Ibidem*, IV, 21, col. 421A; [trad. rom, p. 14].

[438] Sfântul Ambrozie face apel la o serie de imagini vechi testamentare ca prefigurări ale Botezului: potopul lui Noe (*De mysteriis* III, 10, col. 409B; [trad. rom, p. 11]; *De sacramentis* II, 1, 1, col. 443A-B), trecerea prin Marea Roşie (*De mysteriis* III, 12, col. 408B-409A; [trad. rom, p. 12]; *De sacramentis* II, 1, 1, 443A-B); apa amară (*De mysteriis* III, 14, col. 410B; [trad. rom, p. 12]); curăţirea lui Neeman Sirianul (*De mysteriis* III, 16, col. 410B-C; [trad. rom, p. 14]).

[439] *Ibidem*, VII, 35, col. 417C; [trad. rom, p. 14].

[440] *Ibidem*, II, 5, col. 407B; [trad. rom, p. 10].

[441] *De sacramentis* II, 7, 23, col. 448D-449A.

[442] *Ibidem*, II, 7, 20-22, col. 448B-C.

simbolisticii acestora[443]. Primul rit prebaptismal descris, prezent încă de la începutul tratatelor, este „deschiderea urechilor"[444]. Săvârşit de către episcop sau preot, în pridvorul baptisteriului, în Sâmbăta Patimilor, acesta consta din atingerea urechilor şi nărilor fiecărui candidat la botez, rostindu-se simpla formulă: „*Effata*, adică deschide-te". Apoi, candidaţii la botez erau introduşi în baptisteriu[445], unde erau întâmpinaţi de preoţi şi diaconi, care le administrau mai întâi ungerea prebaptismală, interpretată ca o pecete aplicată celui care se înrolează ca luptător al lui Hristos. Este imaginea luptătorului care vine în întâmpi-

---

443 Asupra simbolisticii sale, vezi şi Craig Alan Satterlee, *Ambrose of Milan's Method of Mystagogical Preaching*, The Liturgical Press, Minnesota, p. 156-179.

444 *De mysteriis* I, 3, col. 407A; [trad. rom, p. 10]. Ritul a fost păstrat în rânduiala romană a botezului până la Conciliul II Vatican, când a devenit un act voluntar pentru noua rânduială. Prin acest act, era imitată vindecarea pe care Mântuitorul a săvârşit-o asupra unui surdo-mut (Mc. 7, 32-33), atingându-se de urechile şi gura lui. Când între candidaţii la botez sunt şi femei, acestora, din decenţă, săvârşitorul le va atinge nările, nu gura, pentru primirea bunei miresme a evlaviei veşnice (Pr. asistent Liviu Streza, „Botezul în diferite rituri liturgice creştine", p. 77; Prd. Iulian A. Şchiopu, „Rânduiala şi explicarea slujbei Botezului şi a Mirungerii la Sf. Ambrozie al Milanului şi la Teodor de Mopsuestia", *Studii Teologice*, an XX (1968), nr. 7-8, p. 540).

445 Sfântul Ambrozie îl numeşte întotdeauna cu denumiri simbolice: fântâna (baptismală), sfânta sfinţilor sau sanctuarul naşterii din nou (*De mysteriis* II, 5, col. 407B [trad. rom, p. 10]).

narea adversarului[446]. Este vorba de o ungere totală, asemeni luptătorilor din arenă[447].

Ritualul se continua cu lepădarea de satana, cel care oficia lepădarea – se pare, diaconul, nu preotul – întrebându-l pe candidat: „Te lepezi de satana şi de duhurile lui?". Acesta răspundea: „Mă lepăd", apoi continua: „Te lepezi de lume (*saeculum*) şi de desfătările (*voluptes*) ei?" Candidatul răspundea: „Mă lepăd"[448]. Candidatul rostea formulele lepădării de satana stând cu faţa spre răsărit, privind spre Hristos: „Aşadar, odată intrat [în baptisteriu], ca şi cum ai înfruntat vrăjmaşul tău [satana], de care să arăţi că trebuie să te lepezi pe faţă, te întorci spre răsărit; căci cine se leapădă de satană şi se întoarce spre Hristos Îl priveşte cu o privire dreaptă"[449].

Înaintea actului botezului, preotul săvârşea exorcizarea şi sfinţirea apei baptismale, printr-o rugăciune care cuprindea o formulă de invocare a Sfintei Treimi, însoţită de actul însemnării apei în chipul sfintei cruci: „Într-adevăr, îndată ce intri în baptisteriu, preotul face mai întâi exorcizarea apei după firea ei, apoi rosteşte invocarea şi rugăciunea ca să se sfinţească apa şi să fie prezentă puterea Treimii celei veşnice"[450]. Apoi, candidatul intra în bazin spre a primi bo-

---

[446] *De mysteriis* II, 5, col. 407B; [trad. rom, p. 10].
[447] Bernard Botte, „Introduction", p. 25.
[448] *De sacramentis* I, 2, 5, col. 437B.
[449] *De mysteriis* II, 7 col. 408A; [trad. rom, p. 10].
[450] *De sacramentis* I, 5, 18-19, col. 441A.

acesta, verificându-i-se în același timp credința în Sfânta Treime, fiind întrebat: „Crezi în Dumnezeu-Tatăl Atotțiitorul?”. După răspunsul său: „Cred”, era afundat o dată în apa botezului. Era întrebat din nou: „Crezi în Domnul nostru Iisus Hristos și în crucea Lui?”, iar după răspuns era afundat a doua oară. După răspunsul la a treia întrebare: „Crezi în Duhul Sfânt?”, candidatul era afundat a treia oară[451]. Cei botezați primeau îndată după ieșirea din apă taina mirungerii, numită de Sfântul Ambrozie „pecete duhovnicească” prin care se primeau darurile Duhului Sfânt: „Urmează pecetea duhovnicească, pentru că ceea ce rămâne după botez se face ca o desăvârșire, atunci când, la invocarea preotului, se revarsă Duhul Sfânt, Duhul înțelepciunii și al înțelegerii, Duhul sfatului și al puterii, Duhul cunoașterii ș al evlaviei, duhul temerii de cel sfânt, cele șapte virtuți ale Duhului”[452]. Apoi se turna mir pe capul lui, urmată de spălarea picioarelor. Neofiții dobândesc curățirea de urmările păcatului originar[453]. După spălarea picioarelor, neofiții primeau haina albă, ca semn al curăției și al nevinovăției dobândite prin botez, „ca să arate că ai dezbrăcat haina păcatelor, că ai îmbrăcat veșmintele curate ale nevinovăției”[454], și se îndreptau în procesiune, cu făclii aprinse în mâini,

---

[451] *Ibidem*, II, 7, 20-22, col. 441C-442B.
[452] *Ibidem*, III, 2, 8, col. 453B.
[453] *De mysteriis* VI, 31, col. 416A; [trad. rom, p. 17].
[454] *Ibidem*, VII, 34, col. 417B; [trad. rom, p. 17].

spre sfântul altar, spre a se împărtăşi pentru prima dată cu Sfânta Euharistie.

Privit strict din punct de vedere teologic, putem observa că, asemeni predecesorilor săi, Sfântul Ambrozie consideră Botezul drept o naştere din nou, ale cărei rădăcini se adapă din cruce şi jertfa Mântuitorului. Există unele elemente noi apărute cu privire la ritual, însă, doctrina sa este strâns legată de transformarea pe care botezul o aduce asupra celor care-l primesc. O mare parte din ideile sale le vom regăsi la Fericitul Augustin.

5.2. Fericitul Augustin

Fericitul Augustin (354-430)[455], prin întinderea operei sale şi prin bogăția de idei pe care le furnizează, reprezintă, fără îndoială, cel mai mare geniu pe care l-a avut în trecut Biserica creştină din Apus, fiind, totodată, personalitatea cea mai cunoscută a Antichității[456]. Opera sa impresi-

---

[455] Pentru o prezentare a activității Fericitului Augustin, a se vedea: Henry Chadwick, *Augustin*, traducere din engleză de Ioan-Lucian Muntean, Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 9-48; P. Bernard Ştef, *Augustin. Omul. Opera. Doctrina*, Editura Gloria, Cluj-Napoca, f.a.; Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, revised edition with a new epilogue, University of California Press, Los Angeles, 1992; Serge Lancel, *Saint Augustine*, SCM Press, 2002; James Joseph O'Donnell, *Augustine: a New Biography*, Harper Collins, 2006.

[456] Henri-Irénée Marrou, *Sfântul Augustin şi sfârşitul culturii antice*, traducere de Drăgan Stoianovici şi Lucia Wald, Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 12.